T C
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

FEHÎM-İ KADÎM DÎVÂNI'NDA KÜLTÜR UNSURLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ersin BAYRAM

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim GÜLHAN

Balıkesir, 2010

T C

BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda 200712511004 numaralı Ersin BAYRAM'ın hazırladığı " Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nda Kültür Unsurları" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 21.07.2010........ tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda...OY BİRLİĞİ/ ~~OY ÇOKLUĞU~~ ile karar verilmiştir.

Başkan:..
Prof. Dr. Mehmet ASA...

Üye: ....
(Danışman) Yrd. Doç. Dr. Abdulkerim Gülhan

Üye: ....
Yrd. Doç. Dr. Ayşe BÜYÜK YILDIRIM...

05 / 08 / 2010

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Oya SEYMEN

ÖN SÖZ

Yaklaşık altı yüzyıldan fazla bir zaman içerisinde toplumumuz üzerinde pek çok etki bırakan Klasik Türk Edebiyatı, birçok açıdan ele alınmış ve incelemelere tabi tutulmuştur. Edebiyat, toplumsal hayatın aynasıdır. Kültürün Klasik Edebiyatımıza nasıl ve ne ölçüde yansıdığını görebilmek amacıyla tezimizin konusunu, 17. yüzyıl şairlerinden Fehîm-i Kâdîm Dîvânı'nda Kültür Unsurları şeklinde belirledik. Bu tez konusunun belirlenmesinde Sebk-i Hindi'nin Türk Edebiyatı'nda etkilerini göstermeye başlaması da etkili olmuştur.

Çalışmamızda kültür unsurlarını, Manevî(Soyut) ve Maddî (Somut) Kültür unsurları diye iki ana bölümde inceledik. İlk olarak manevî hayat üzerinde durduk. Böylece, Fehîm-i Kadîm Dîvânı'na din, tasavvuf ve toplum çerçevesinden baktık. Din bahsinde dini manaya sahip her kelimeye temas etmeye; tasavvufta da tasavvufun dünyasına girdiğini düşündüğümüz ve şairin tasavvuf algısını okuyucuya verecek olan kelimelere baktık. Toplum bahsini; hükümdar ve çevresi, peygamberler ve kıssaları, hikâye ve masal kahramanları ile önemli kişiler, meslek erbabı ve sosyal ilişkiler çerçevesinden ele aldık. Bu bölümü devletin elit zümresinden başlayarak diğer meslek gruplarına doğru genişleyen sosyal tabakalaşma doğrultusunda oluşturduk.

Maddî Kültür bölümünde, Nahid Aybet'in Fûzûlî Dîvanı'nda Maddî Kültür isimli çalışmasında uyguladığı sistemi esas aldık. Bu tasnifin; inşâî unsurlar, imâlî unsurlar ve diğer maddî unsurlar bölümlerine tabiat bahsini de ekleyerek; Dîvân'da yer alan her türlü maddî kültür unsurunu inceledik. Çalışmamızın bu bölümünde imara dayalı olan ev, kale, saray, bina ve bunların bir parçası olan ögeler; toplu olarak yaşanan şehir, köy gibi yerler incelendi. Diğer taraftan yiyecek ve içecek maddeleri, giyim-kuşam, günlük hayatta kullanılan eşyalar, kozmetik ürünleri, musiki ve ölçü aletleri gibi kültüre dair veriler sunan unsurlar ile bunların etrafında şekillenen kültürü tespit ettik. Anasır-ı erbaa, bitkiler, hayvanlar gibi tabiata dair verileri inceleyerek maddî kültür bölümünü oluşturduk.

Çalışmada kültürün her unsuru ve onun çerçevesinde gelişen, âdet ve gelenekler ile insanın toplum içinde yaşadığı sosyal hayatın tüm yönlerini mümkün olduğu kadar maddeleri çoğaltmadan yansıtmaya gayret ettik. Böylece şairin edebi sanatlarla oluşturduğu bütünlüğü parçalarken çok fazla tekrara düşmemeyi hedefledik.

Çalışmamız sonunda ortaya çıkan bilgileri sonuç bölümünde değerlendirdik. Çalışmamız boyunca başvuru kitaplarının dışına çıkarak araştırmamızla ilgili hemen her kitap, makale, bildiri vs'ye bakmaya çalıştık. Bazı maddelerde başucu kitabı durumunda olan eserler ile iktifa ettik ve çalışmamızın oluşmasını sağlayan çalışmaları kaynakçada belirttik.

Bu çalışmanın her safhasında ve her açıdan bana destek olup önüme çıkan engelleri çözmem için yardımcı olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim GÜLHAN'a; akademik hayata yönelmemde büyük etki ve desteklerini gördüğün hocalarım Yrd. Doç. Dr. Fikret USLUCAN ve Yrd. Doç. Dr. Ayşe BÜYÜKYILDIM'a; çalışmalarım boyunca bana maddî ve manevî destekleri ile her zaman güç veren ailem ve eşime sonsuz teşekkür ve minnetlerimi sunarım.

Ersin BAYRAM
Haziran 2010

ÖZET

Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nda Kültür Unsurları

BAYRAM, Ersin

Yüksek Lisans, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim GÜLHAN

2010, XX + 774 Sayfa

Çalışmada, 17. yüzyıl şairlerinden olan Fehîm-i Kadîm'in Dîvânı'ndaki kültür unsurlarına değinilmiştir. Şair; Sebk-i Hindi'nin Türk Edebiyatı'ndaki ilk ve önemli temsilcilerinden biridir. Çalışmamızdaki amaç Sebk-i Hindi'nin Türk Edebiyatı'nda etkisinin görülmeye başladığı dönemde yaşayan Fehîm'i Kadîm'in Dîvân'ında kültür unsurlarını tespit etmektir.

Çalışmada, Tahir Üzgör'ün yayınladığı "Fehîm'i Kadîm, Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi(Ankara:1991)" isimli eser kaynak alınmıştır.

Çalışmamızda öncelikle Fehîm-i Kadîm'in hayatı ve sanatı hakkında kısa bir bilgi verilmiş, kültür kavramı üzerinde durularak çalışmanın teorik zemini oluşturulmuştur. Bundan sonra asıl incelemeye geçilmiştir. Asıl inceleme "Manevî Kültür" ve "Maddî Kültür" adıyla iki ana başlık etrafında oluşturulmuştur. Manevî kültür; dîn, tasavvuf ve toplum; maddî kültür de inşâî unsurlar, imâlî unsurlar, diğer maddî unsurlar ile tabiat başlıkları altında ele alınmıştır. Çalışmada kültür ile ilgili olabileceği düşünülen her kelimeye yer verilmeye çalışılmış ve bunlarla ilgili kültür unsurları tespit edilmiştir. Sonuç kısmında inceleme hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır. Tezin sonuna da, incelemede kullandığımız kelimelerin Fehîm-i Kadîm Dîvânı'ndaki yerini gösteren "İndeks" konulmuştur.

Bu çalışmayla Fehîm-i Kadîm'in Dîvân'ında yer alan kültür unsurlarını inceleyerek Klasik şiirdeki kullanım şekillerine değinmiş olduğumuzu düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Fehîm-i Kadîm, Dîvân, 17. Yüzyıl, Kültür Unsurları, Sebk-i Hindi.

ABSTRACT

Cultural Elements Of The Fehîm-i Kadîm's Dîvân

BAYRAM, Ersin

Postgraduate, The Department of Turkish Language and Literature

Thesis Advisor: Assistant Professor Doctor Abdülkerim GÜLHAN

2010, XX + 774 Pages

In this study, culture elements of Fehîm-i Kadîm, (who is) one of the 17. century poets, are mentioned. Poet is first and one of the important Sebk-i Hind's represantatives. The aim of the study is determining the culture elements in the Dîvân of the Fehîm'i Kadîm, who was living in the period of the Sebk-i Hindi's effects on the Turkish Liteature was seen.

In the study "Fehîm'i Kadîm, His Life, His Liteature, His Dîvân and Current Turkish Of The Text (Ankara:1991)" which is published by Tahir Üzgör is profited as a source.

In the study at first, Fehîm-i Kadîm's life and liteature is given as a rundown, theorical ground is composed by dwelling on the culture concept. After that main examination is mentioned. Main examination is composed on two main topics, "Moral Culture" and "Material Culture". Moral culture is approached on religion, Sufism and society; material culture is approached on structural elements, other material elements and natural properties. Every words that thinking releated with culture are given place in the study and releated cultural elements are determined. In the result, research is evaluated in general. End of the thesis dictionary – index is fixed which shows places of every words that used in the research.

With this study, usage of the classical poem are mentioned by examining the cultural elements of the Fehîm-i Kadîm's Dîvân.

Key Words: Fehîm-i Kadîm-i Divân, 17. Century, Cultural Elements, Sebk-i Hindi.

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Dr.	: Doktor
G.	: Gazel
H.	: Hicrî
Hz.	: Hazret-i
K.	: Kaside
Kı.	: Kıt'a
M	: Milâdî
M.Ö.	: Milattan Önce
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
Öl.	: Ölümü
Prof. Dr.	:Profesör Doktor
R.	: Rubai
s.	: Sayfa
SAV	: Sallallahü Aleyhi Vessellem
Ş. Sâmî	: Şemseddin Sâmî
T.	: Tanzîm
Tcb.	: Tercî'-i bend
Tkb.	: Terkîb-i bend
Yrd. Doç. Dr.	: Yardımcı Doçent Doktor
YKY	: Yapı Kredi Bankası Yayınları

İÇİNDEKİLER

1. GİRİŞ

1.1. PROBLEM, AMAÇ VE ÖNEM

Klâsik Türk Edebiyatı sahasında daha çok tenkitli metin tarzında çalışmalar yapılmıştır. Bunları şerh çalışmaları takip etmektedir. Söz konusu çalışmalarda iki önemli amaç ortaya çıkar: Dilimizin geçmişten günümüze kadar meydana getirdiği ifade kabiliyetini, estetik, psikolojik ve sosyal yapıyı tespit etmek; dilde kendini bulan kültür, fikir, düşünce, duygu, inanç, ahlak, sosyal hayat, örf, adet, folklor gibi toplumumuza has verileri ele almak. (Doğan, 1999:422- 423). Diğer bir inceleme şekli de Ali Nihat Tarlan'ın Şeyhî Divanı'nı Tenkik adlı incelemesi ile teorik zemini şekillenerek Mehmet Çavuşoğlu'nun Necati Bey, Harun Tolasa'nın Ahmet Paşa divanları üzerine yaptıkları incelemelerle kapsamı net olarak çizilen "Tahlil Sistemi"dir. Bu incelemelerdeki amaç, şiirdeki teşbih ve mecazları sistemli olarak analiz ederek; çok katmanlı yapıya sahip metnin her katmanını ele almaktır. Böylece şairin hayal dünyası ve şiir anlayışı net olarak belirlenmeye çalışılır. Üçüncü yaklaşım şekli de Cem Dilçin ve Tunca Kortantamer'in metne yeni bir bakış açısıyla bakmak ve daha nesnel bir yaklaşım kazandırmak amacıyla yaptığı çalışmalardır.

Klasik Türk Edebiyatı sahasında yapılan incelemelere yeni bir alan olarak divanlardaki kültür unsurlarını tespit etme çalışmaları söylenebilir. Bu çalışmalar şerh ve tahlillerin bazı bölümlerini ihtiva ederek meydana gelir. Kelimeler şerhteki gibi manaları ve kültür katmanları göz önünde tutularak ele alınır. Şerhten farklı olarak her kelime için ayrı bir başlık yapılır ve edebî şeklin(gazel, kaside…) tamamı aynı anda ele alınmaz. İncelemede tahlil sistemi gibi kelimeler belli konu başlıkları etrafında bütünlük oluşturacak şekilde düzenlenir. Bu alanda yapılan ve incelediğimiz çalışmalar şunlardır: Nahid Aybet'in yapmış olduğu Fûzûlî Dîvan'ında Maddî Kültür; Bünyamin Çağlayan tarafından hazırlanan Yahya Bey Dîvânı'nda Maddî Unsurlar; Adnan Oktay tarafından yapılan İshak Çelebi Dîvân'ında Sosyal, Kültürel ve Tarihsel Doku; H. Emre Pekyürek'in hazırladığı Bakî Dîvân'ında Maddî Kültür; Tuğba Güngör'ün hazırladığı Nef'i'nin Türkçe Dîvân'ında Maddî

Unsurlar.[1] Pekyürek ve Güngör de çalışmalarında Nahid Aybet'in tasnifini uygulamışlardır.

Bizim çalışmamız Fehîm-i Kadîm Dîvân'ında Kültür Unsurları başlığını taşımaktadır. Yapmış olduğumuz çalışma, kültürün tamamına yer vermeye yöneliktir. Kültür sahasında yapılan tezler için Hatice Aynur tarafından hazırlanan Ünivesitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler, Yayınlar, Haberler isimli çalışmaya bakıldığında (2005 baskısı) kültürün tamamını ele alan bir tez görülmemektedir.

Bizim amacımız var olan kültür unsurlarının tamamına bakabilmek doğrultusunda şekillenmiştir.

Yukarıdan beri söylenenler doğrultusunda, bu tezin amaçlarını şu maddelerle ifade etmek mümkündür:

a-Fehîm-i Kadîm Dîvânı'ndaki kültür unsurlarını tespit etmek,

b- Tespit edilen kelimenin kültür dünyasında kullanış şekli ile şairin kelimeyi işleyiş şeklini göstermek,

c- Kültür dünyamızı ele alacak ve Klasik Türk Edebiyatında kültürel değerleri gösterecek çalışmalara yenisini ekleyerek ileride daha sistemli ve bütünü kavrayacak çalışmalara malzeme hazırlamak,

ç- Dün ile bugünü mukayese edecek bir çalışmada, düne ait kültürel değerleri belirleyerek, bugünü ele alacak çalışmalara zemin hazırlamak,

d- Klasik Türk Edebiyatı'na yönelik yapılan olumsuz eleştirilerin yersizliği hususunda okuyucuya veri sunmaktır.

---

[1] Maddî Kültür sahasında yapılan diğer tezleri takip etmek için bkz: Aynur, Hatice. (1995). Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları, Tezler, Yayınlar, Haberler. İstanbul: Mas Matbaacılık A.Ş.

1.2. SINIRLILIKLAR, KAPSAM VE YÖNTEM

Tez için, Tahir Üzgör tarafından hazırlanan Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi isimli eser kaynak alınmıştır. Eserin 1991 yılında Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını olarak basılan nüshası kullanılmıştır. Tezde kullanılan yöntemin maddî kültür kısmı Nahid Aybet'in Fûzûlî Divanı'nda Maddî Kültür isimli eserindeki şablona, tahlil çalışmalarında ele alınan tabiat bahsinin eklenmesi ile şekillenmiştir. Manevî kültür kısmı ise ilk örneğini Ali Nihat Tarlan'ın Ş*eyhî Divanı'nı Tetkik* adlı incelemesiyle ortaya koyduğu; sonradan Mehmed Çavuşoğlu, (Necati Bey Divan'ı Tahlili),Harun Tolasa(Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası), M. Nejat Sefercioğlu (Nev'î Divan'ı Tahlili) ve Cemal Kurnaz (Hâyâli Bey Dîvân'ının Tahlili)'ın çalışmaları ile sistemleşen yapı incelenmiş ve Özgen Felek tarafından 2007 yılında doktora tezi olarak hazırlanan Fehîm-i Kadîm'in Dîvânı'nın Tahlîli isimli tezdeki sistem ele alınarak bölüm şekillendirilmiştir.[2]

İncelemeye ait olan ilk bölüm "Kültür" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde kültürün tanımına, medeniyet ve kültür arasındaki farka, Klasik Türk Şiiri ile kültür arasındaki münasebetlere kısaca temas edilmiş, incelemenin teorik zemini oluşturulmuştur.

İkinci bölüm; "Fehîm-i Kadîm'in Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği" başlığını taşımaktadır. Bu hususta yapılan yeni çalışmalar tespit edilerek Üzgör'ün ortaya koyduğu bilgilere ilaveler yapılmıştır. Amaç; şairin hayatı, eserleri ve sanatını ana hatlarıyla ele almaktır.

Çalışmanı üçüncü bölümünde "Manevî Kültür" ele alınmıştır. Manevî kültür Dîn, Tasavvuf ve Toplum adları altında üç ana bölüme ayrılmıştır.

Dördüncü bölümünde ise "Maddî Kültür" işlenmiştir. Maddî Kültür; İnşâî Unsurlar, İmâlî Unsurlar, Diğer Maddî Unsurlar ile Tabiat başlıkları altında ele alınmıştır.

Çalışmada kültür ile ilgili olabileceği düşünülen her kelimeye yer verilmeye çalışılmış ve bunlarla ilgili kültür unsurları tespit edilmiştir. Tespit

---

[2] Ayrıca Sevda Undu tarafından 2007 yılında; Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nda Sevgili ve Sevgilinin Güzellik Unsurları adıyla Afyon Kocatepe Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

edilen her kelime bu iki ana bölüm ve alt bölümlerinde yer alan uygun bölüme yerleştirilerek bölümlerin iskeleti meydana getirilmiştir. Daha sonra ortak anlam ve imajlara sahip kavramlar bir araya getirilerek, şairin nasıl bir hayal ortamında bulunduğu ve bu ortamdaki hayal içerisinde kültür unsuruna nasıl değindiği tespit edilmeye çalışılmıştır. İncelemede beyitler yorumlanırken beyitteki kültür unsuruna yer verilmiş, ardından bu unsura temas eden kaynakla beyitteki mana desteklenmiş ve açıklamanın altına beyit yazılmıştır. Şairin girift hayaller içerisinde kurduğu beyitte bulunan unsurun, ister istemez iki maddede de kullanıldığı düşünülerek birinde unsur işlenmiş diğerinde de işlendiği yer "(G 5/7)" şeklinde referans gösterilmiştir. Diğer taraftan metinde yer alan beyitlerin günümüz Türkçesine göre verilen manaları büyük oranda Tahir Üzgör'ün çalışmasından alınmıştır. Ancak sürekli olarak kaynak göstermenin çalışmayı boğacağı düşünülerek kaynak vermek yerine metnin girişinde böyle bir açıklama yapmak uygun görülmüştür.

Çalışmanın sonunda yer alan indeks, çalışmada kullanılması için hazırlanmakla beraber, bundan sonra Fehîm-i Kadîm üzerine yapılacak incelemeler için büyük kolaylık sağlayacağı düşünülerek, kelimenin manası verilmeden teze ilave edilmiştir. İncelemede kullanılan kelime hangi nazım şeklinde geçmişse nazım şeklinin kısaltması ile beraber (G 1/5; Kı 1/7; Tkb. 1/1/8 vs.) yazılmış; ancak nazım şeklindeki sayısal ifadeler Üzgör'in verdiği Romen Rakamları ile belirtilmemiştir.

Çalışma eserin muhtevasına yönelik olduğundan dolayı, transkripsiyonun fazla etkisi olmayacağı düşünülerek Dîvân'dan yapılan alıntı metinlerde transkripsiyon alfabesi kullanılmamıştır.

1.3. ARAŞTIRMANIN MODEL VE BİLGİ TOPLAMA KAYNAĞI

Araştırmanın modeli, daha önce benzer biçimde yapılmış olan tematik divan tahlilleri ile divanlarda yer alan maddî kültürün incelendiği tezlerdir. Bilgi toplama kaynağı ise Tahir Üzgör tarafından hazırlanan Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi isimli eserdir. Eser, 1991'de Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını olarak basılmıştır. İncelemede kullandığımız ve açıklamasına

değindiğimiz her unsur için kaynakçada gösterilen ilgili kaynaklara başvurulmuştur.

2. KÜLTÜR

2.1. KÜLTÜR NEDİR

İnsanoğlu dünyaya gelişi ile beraber yeni ve yabancısı olduğu bir ortama ayak basar. Yeni girdiği bu dünyada ölümüne kadar sürecek olan serüveni boyunca hayatta kalma ile başlayan ihtiyaçlarını karşılamak için bir yığın mücadelenin içerisine girer. Bunların bir kısmı zorunlu iken bir kısmı şuurlu tercihler neticesinde oluşan ihtiyaçlardır.

Zorunludan keyfiye doğru giden ihtiyaçları Maslow kendi adını taşıyan "Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi"nde belirtmiştir. Hiyerarşi'deki sıra şöyledir: 1. Fizyolojik ihtiyaçlar, 2. Emniyet ihtiyacı, 3. Sevgi ihtiyacı, 4. İtibar ve 5. Kendini gerçekleştirme (Kafesoğlu, 2005:29). Biyolojik ihtiyaçların temini ile başlayıp estetik ihtiyaca doğru giden bu beş maddelik ivme boyunca insanoğlunun kendini her türlü ortamdan korumaktan tutun da, inanmış olduğu değerlere ve bu değerleri cemiyet içinde kullanarak kendini ifade ediş tarzına kadar genişletilebilecek hayli kapsamlı bir bütün oluşturulabilir.

Oluşmuş olan bütün bize kitle adı etrafında şekillenen toplumu verir. Böylece millet olma durumuna gelmiş küçük bir topluluktan geniş bir kitleye[3] kadar her oluşumun meydana getirmiş olduğu sistemli bütün içerisinde oluşmuş ve diğer topluluklar arasında seçilmesini sağlayan her türlü ifade şeklinin kültürü oluşturduğu ortaya çıkar (Turhan, 1951: 45). Çünkü kişi ihtiyaçlarını temin ederken cemiyetin belirlediği normlara uymak durumunda kalır. Alacağı bir maddenin şekli, türü, tarzı, biçimi, ölçüsü, hazırlanış şekli, içerisinde kullanılan maddeler, örf ve âdetler, ahlâkî ve dinî hükümler, kanunlar olarak belirtilir (Turhan, 1951: 46-49).

---

[3] "İnsanlık kendi başına yaşayan fertlerden meydana gelmiş bir medeniyetler topluluğu değildir: Fertler aile, oymak, nahiye, ocak, sınıf, dini cemaat, kavim, ümmet, devlet gibi çok sayıda kültür toplulukları …" gibi çok geniş bir ifadeyi içine alır (Gökalp, 2006: 31).

O hâlde insanı çepeçevre saran ama insan olmadan da meydana gelemeyen kültür nedir? [4] “Kültür bir milleti millet yapan her şeydir. Yani dünya görüşüdür.” (Meriç, 2006:305) diye genel bir tanımı ile beraber “Amerikalı iki antropolog (Kroeber ve Kluckhohn, 1952), kültür konusunda yayımladıkları antolojide, kültür ve kavramının 164[5] farklı tanımını derlemiş ve tartışmışlardır.” (Güvenç, 1991: 95). Böyle bir kavramın sağlam bir tanımını yapmak da mümkün değildir. Ancak kapsamını ya da sınırlarını vermeye çalışarak müspet bir tanıma gidilebilir. Çünkü kültür, tam olarak maddî ve gözlenebilen bir yapıya sahip olmayıp soyut bir kavramdır. Bu kavram bir harita gibidir. Ancak nasıl harita bölgenin, kendisi değil de onun, küçük ve soyut bir modeli durumunda bulunursa; kültür kavramı da toplumsal yapı ve kurumların kavramsal ve soyut bir modelidir (Güvenç, 1991: 104-5).

Kültür, insan ile beraber ortaya çıktığına göre, yine insanın meydana getirdiği toplum varsa vardır. Toplum olmadan kültür de olmaz. Kültür toplum içinde kuşaktan kuşağa aktarılarak süreklilik kazanırken bir yandan da dereceli bir farklılık göstererek sürekli bir değişim içinde olur. Ancak bu değişim küçük küçük etkileşimler ile meydana gelir ve kültürler etkileşim esnasında oldukça seçici davranırlar (Wells, 1984: 45-49). Çünkü milletlerin ailevî ve ferdî ahlaklarında kendilerine has bir ahlak anlayışı vardır. Bu ahlak anlayışına örf adı verilir. İşte bu sistem zorla yapılan değişikliklerle değil kendi isteği ile kendiliğinden değişir (Gökalp, 1995: 16). Bu yüzden de ciddi bir araştırma yapmadan bireyler kültürlerin değiştiğini fark edemezler.

Her kültür yaşamak için doğal bir çevreye ihtiyaç duyar. Her kültürün bir tarihi zemini ve bu tarihi zemin içinde sürekliliği sağlayacak aile ve akrabalık ilişkileri vardır. Bu bağ ile bir araya gelmiş olan topluluk ve onun her türlü ihtiyacını sağlamaya çalışan bazı birimler bulunur. Bunlar; sağlık ve beslenme, eğitim, yaşam yerleri, ekonomi ve teknoloji, bilimler ve sanatlar, din ve devlet, kişilik sistemi ve dil, kültürel ve tarihi çevredir (Güvenç: 1991,105-7). Bu yapılar etrafında kendisi için güvenli bir ortam oluşturan insanoğlu temel ihtiyaçları ile beraber her türlü ihtiyacını temin eder. İşte bu

---

[4] Buradaki ifade insan dışındaki canlıların çevrelerini ve üremelerini yahut hayatlarını idame ettirme şekillerini ifade etmekte kullanılan kültür tanımları dışarıda bırakılarak kullanılmıştır.

[5] Cemil Meriç Umrandan Uygarlığa isimli eserinde bu sayıyı 160, Sosyoloji Notları ve Konferanslar’da ise 161 olarak belirtmektedir.

örüntü etrafında şekillenen her öğe de kültürün bir yapısını yahut bir unsurunu meydana getirir. O hâlde kültür:

> "Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddî ve manevî kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumî atitüt, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlarla birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususî bir hayat tarzı temin eder." (Turhan, 1951: 56) şeklinde yukarıda ifade etmeye çalıştığımız hemen hemen her noktayı içine alan bir tanım yapılabilir.

2.2. KÜLTÜR VE MEDENİYET ALGISI

Kültür ile medeniyet arasında da bazı farklar vardır. Bilim adamları bu iki kavramın net bir sınırını çizememektedirler (Detaylı bilgi için: Özakpınar,1999: 29-35; Turhan, 1951:35-56).

Cemil Meriç, Umrandan Uygarlığa adlı eserinde Cevdet Paşa'nın medeniyet anlayışına dair alıntı yaptıktan sonra şöyle bir çıkarımda bulunur:

> " Medeniyet, toplulukların hayatında ileri bir merhâledir, Paşa'ya göre. Önce devlet kurulur, insanlar düşman korkusundan âzad olurlar. Sonra "İhtiyacat-ı beşeriyyelerini tahsile", kemâlât-ı insaniyelerini tekmile" koyulur, yani medenileşirler. Demek ki, medeniyetin iki unsuru var: beşerî ihtiyaçların (bunlara maddî ihtiyaçlar da diyebiliriz) giderilmesi ve ahlâk ve zekâ bakımından olgunlaşma." (Meriç, 2007: 85).

Ziya Gökalp'e göre ise medeniyet ile kültür arasındaki farkı insanları bütün olarak bağlayan ve aralarındaki uyumu sağlayan kurumlar belirler. Bunlar: Kültür (hars) ve toplumun üst tabakasını başka bir toplumun üst tabasına bağlayan medeniyet kurumlarıdır (Gökalp, 1995: 11). Gökalp; yazmış oldukları dil açısından Yunus ve Mevlânâ'yı mukayese eder. Yunus'un şiirini bir kültür, Mevlânâ'nın şiirini ise bir medeniyet hareketi olarak görür (Gökalp, 1995: 11).

Bu ifadeleri matematiksel bir dille söyleyecek olursak, kültür medeniyetin alt kümesidir. Kültürün var olabilmesi için insan ve çevreye ihtiyaç vardır. Medeniyetin var olabilmesi için; insan, çevre ve kültürün gelişmiş, yayılmış ve karmaşıklaşarak milletler ya da dar kapsamlı topluluklar

bazından çıkıp geniş bir alana yayılmış olması gerekir. Bu yayılma ile birçok kültürü bazı ortak özellikler etrafında toplayan bir yapı şekillenir.

Kültür ve medniyet arasındaki sınır nedir? Bunu netleştirebilmek çok zor gözüküyor. Ziya Gökalp bu sınırı kültürü millî, medeniyeti milletlerarası olarak görmekle çizmeye çalışır. Gökap için kültür; milletin din, ahlâk, hukuk, akıl, estetik, dil, ekonomi ve teknik ile ilgili yaşayışlarının uyumlu bir bütünü iken; medeniyet aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan milletlerin toplumsal hayatlarının ortak bütünüdür. Böylece medeniyetin kurumları da müspet bilimler, teknik ve sanattır (Gökalp: 1995: 15, 19). Bu çıkarımı Gökalp şöyle özetler:

> “ Çarşıda terzi, kunduracı, ekmekçi, tuhafiyeci gibi sanatçılar yalnız kendi menfaatleri için çalışırlar. Fakat bunların kendi menfaatlerine çalışmalarından genel menfaat meydana gelir. Bunun gibi, bir medeniyet içinde çeşitli milletlerin her birisi orijinal bir kültür yapmak üzere aralarında iş bölümü yapmışlardır. Kişisel kabiliyetlerin başka başka olmasından mahâllî iş bölümü meydana geldiği gibi, milletlere ait kabiliyetlerin başka başka oluşundan da milletler arasına kültür bölümü meydâna gelir. Başlangıçta birbirine yakın olan halklar ticarî, fikrî ve teknik münasebete girer, sonra bu münâsebet dâiresi gittikçe genişler.” (Gökalp, 2006: 34).

Şimdi bu ifadelerden hangisinin medeniyetin hangisinin kültürün içine dâhil edilmesi sorunu ortaya çıkıyor. Sanat medeniyetin içinde yer alıyorsa ebru gibi sadece Türklere has bir sanat dalını medeniyete mi, kültüre mi dâhil edeceğiz? Yahut gerçekten kültür veya medeniyet arasında bir sınır var mıdır, varsa bu sınır nasıl belirlenir? Çünkü kültürün kullanım şekilleri de farklıdır. Diğer taraftan Güngör (1992:13)’de Gökalp’in din hususunu bir yerde kültüre dâhil ederken, başka bir yerde medeniyetin içine aldığını belirtir. (Bu konuya ele aldığımız teori açıklık getirmektedir. Bkz. İlgili bölüm)

2.3. KÜLTÜR ÜZERİNE YAPILMIŞ BAZI TEORİLER

Mümtaz Turhan, kültürü:

> “Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddî ve manevî kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumî atitüt, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış

şekillerini içine alır. Bütün bunlarla birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususî bir hayat tarzı temin eder." (Turhan 1951: 56) şeklinde tanımlamıştı.

Biz benimsediğimiz tanımdan hareket ederek kültüre dair bir inceleme yaptığımızda hangi yolu izleyeceğiz? Biraz da bunun üzerinde durmak gerekmektedir.

Kültürün dört ana değişkeni vardır: İnsan, muhteva, öğrenme ve toplum (Güvenç, 1985: 26). Tylor'un tanımında yer alan karmaşık bütünlükten[6] yola çıkılarak meydana getirebilecek olan incelemelerde hangi metot uygulanacak? Kültür gibi insan ile başlayan ve onu çepeçevre sarmış olan bir kavramın meydana getirdiği yaşama alanına nasıl bakacağız? Gibi sorularla karşı karşıya kalmış oluyoruz. İşte bu gibi sorulara cevap vermek ve sistemli çalışmalar yapabilmek amacıyla bazı teoriler üretilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Bilimsel Bir Kültür Teorisi, Tylor'un kavramının Geometrik Modeli, Sorokin'in Süperorganik Bütünlük Kuramı, Krober'in Muhtevaya Dayalı Süperorganik Kuramı, Yumak Modeli, Örüntü Kuramı … (Güvenç, 1985: 26 vd.).

Krober kültürel muhteva üzerinde durur. O yaptığı çalışmada Sorokin'in Süperorganik'inin dışında "insanı ve kişiliğini kapsamayan bir bütün" oluşturur (Güvenç, 1985: 35). Krober'in kültür biliminde insanı dışarıda bırakan "18 Öneri" başlıklı denemesinden alınan şu ifadelerde tarih ve kültür üzerinde çalışacaklar için önemli ipuçları vardır: Evvela tarih veya antropolojinin inceleyeceği veriler insanı değil, yapıtları ve yaratılarını ele alır. Medeniyet, insan tarafından taşınsa ve ancak onunla var olsada kendi başına bir bütündür. Kişiler ve bireyler örnek olarak gösterilmeleri dışında tarihsel bir mana taşımazlar (Güvenç, 1985:34). Yani onlar da kültürün bir unsuru durumundadırlar. Bu ifadelerler çalışmamızın taslağı şekillenir.

1. İnsan değil onun ürünleri incelendiği için tahlillerde yer alan insan ana başlığı çalışmaya alınamaz,

---

[6] Bu karmaşık bütünlük fikri hemen hemen bütün çalışmacılar tarafından kabul edilmektedir. Konu ile ilgili olarak Güvenç, Bozkurt. (1985). Kültür Konusu ve Sorunlarımız. İstanbul: Remiz Kitabevi. S. 13-20.

2. Medeniyen kendi başına bir bütün olduğuna göre onu meydana getiren kültürü kapsar ve milletin kültür ile medeniyeti farklı başlıklar altında ele alınamaz,
3. İnsan sadece bir kültür unsuru olduğu için tahlillerde yer alan toplum bölümü, çalışmanın manevî başlık altında şekillenen bölümüne alınabilir.[7]

2.4. YILMAZ ÖZAKPINAR'IN TEORİSİ VE EDEBİYAT

Özakpınar'ın "Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi" isimli eserinde bahsedilen Medeniyet Teorisi çalışmamızın temelini meydana getirir.[8] Bu teori, bu zamana kadar tartıştığımız kültür, medeniyet, kültür ve medeniyet arasındaki fark gibi konulara da açıklık getirir. Teori kısa ve öz olarak şöyle verilebilir:

Ne kültür ne de medeniyet insan olmadan var olan olgular değildir. Ancak bu ikisinin var olması için insan varlığı da yeterli görülmez. Çünkü insanın genetik yapısının da kültürü oluşturmak için yeterli olmadığı aşikârdır Böylece meydana getirilen teori, refleksler ve içgüdüsel davranışlar dışında insanın yaptığı gözlenebilen her davranış ve hareket ile meydana getirdiği her şeyi kültür kavramı içinde görür. Çünkü işlerin hepsi, insanın kendi seçimiyle oluşturduğu ve doğaya eklediği ürünlerdir (Özakpınar, 1999: 42).

Görülüyor ki yazar kültürü oluşturan her unsura soyut boyuttan yaklaşarak, aslında her şeyin bir zihin işi olduğunu belirtiyor. Bu noktadan hareketle teorisyen kültürün öğelerini bize şöyle izah ediyor:

> "Kültür öğeleri, aslında cisimlerin kendileri değildir. Kültür, insan zihninde görüş, bakış, tasarım, tahayyül, duygulanma, anlayış ve değerlendirme tarzı ile ilgilidir … Bir edebiyat eseri, bir masal, bir destan, bir bilimsel teori, örf ve âdetler, her türlü mekanik yöntemler, psikolojik ve sosyal tutumlar, musiki, mimarî, resim,

---

[7] Yapmış olduğumuz bu sınırlamaya en uygun Krober'in çalışması gibi gözükmekle beraber, birazdan bahsedeceğimiz ve çalışmamızı şekillendirecek olan Özakpınar tarafından geliştirilmiş teori daha sistematik ve kapsamlı olup çalışma iki teorinin sentezi üzerine bina edilmiştir.

[8] Bu teori iler ilgili olarak Özakpınar, Yılmaz,2003, İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü, Ötüken Yayınları, İstanbul. isimli eserde de bilgi mevcuttur.

> hat gibi sanat eserleri, bunların hepsi kültür öğeleridir. Hepsinin arkasında, onların ortaya çıkışına sebep olan görüş, bir duyuş, bir düşünüş tarzı vardır. Bu kültür öğelerinin manevî özünü kolayca görebiliyoruz. Fakat somut ve pratik âlet ve eşyanın şekillendirilmesi ve onlara işlev kazandırılması da, aynen az önce sayılan kültür öğeleri gibi öz bakımından manevî bir fiildir. Onların oluşumuna sebep olan psikolojik nitelik düzeyi, aynı zihin düzeyidir. Bu bakımdan, şimdiye kadar maddî ve manevî diye arasında ayrım yapılan kültür öğelerinin gerçekte birbirinden ayıran, maddîlik ve manevîlik değil, onların görüntülerindeki somutluk ve soyutluk, pratik olarak işe yarama ve pratik ihtiyaçlardan uzak olma farkıdır." (Özakpınar, 1999: 43).

Yazara göre kültür temelde manevî, yani zihinsel, olarak şekillenir. Maddî eserler (Yazar, Süleymaniye Örneğini verir) önce zihinde tasarlanır, sonra madde boyutuna geçilir. Zihin de ürünlerini meydana getirirken maddî ve manevî olmaktan ziyade onları verimlilik, ekonomiklik, etkinlik açısından ele alır. Çalışmalarda da inceleme kolaylığı sağlaması bakımından kültür maddî ve manevî başlıklar altında incelenebilir (Özakpınar, 1999: 52-53). Dikkat edilirse yazar bize bir sistemden bahsetmektedir.

Kültür ve medeniyet arasındaki ilişkiye de zihin çerçevesinden yaklaşan yazara göre medeniyetin oluşabilmesi için mutlaka soyut düşünmenin ve soyut düşündüğünü de fark etmenin oluşması gerekir. Çünkü soyut düşünen insanlar üst düzey bir nizam ve yaşam tarzı meydana getirirler. Bu getirilen nizamın da temelinde inanç vardır:

> "Her toplumun kültürü vardır. Ama medeniyete vücut veren şey, kendi zihninin başlı başına bir imkân kaynağı olduğunu, insanın fark etmesidir. Kendi zihninin âdeta dışına çıkarak kendi varlığını ve zihnini tasarımlayabilen, hayatına anlam vermeye çalışan, kendi varlığına ve hayatına ilişkin rasyonel düzeyde yorum yaparak hayatının gayesini belirleyen insan topluluklarında medeniyet ortaya çıkıyor. Böylece " medeniyet," insanın, biyolojik zorunlulukla şu ya da bu şekilde yaptığı fiillerin üstüne yükselerek, kendi zihninde belirlediği bilinçli bir ruhî istikamete göre fiillerini üretmesidir. Medeniyet, doğaya reaksiyon yapmak değil, insanın, kendi zihin gerçeğinin bilincine vararak, kendi varlığını, kendi zihnini, doğaya, kendinin doğayla ilişkisini bilinçli olarak üretme konumuna gelmesidir. Şu hâlde medeniyet, rasyonel bir ruhî yükselişin bilincidir; o yükselişin içeriği inançtır[9]… Bütün medeniyetlerde bilinçli ve rasyonel düzeyde muhasebesi yapılan

---

[9] "İnanç, faaliyetlere amaçlar gösterir; amaç istikametinde faaliyetleri şekillendirir. Yapılması gereken, yapılabilir olan ve yapılmaması gereken fiilleri belirler. Hayat karmaşık ve kestirilemez görünür; doğa anlaşılmaz gelir; ölümden sonrası bilinemezdir. Bu belirsizliklerin

bir inanç vardır. Bu nitelikte bir inanca bağlı bir ahlâk nizamı toplumu yapılandırır… Medniyetin ruhî temeli bir inanç, toplumsal temeli, o inanca bağlı ahlâk nizamıdır." (Özakpınar, 1999: 45-46).

Medeniyetin en önemli unsuru olan inancın ortaya koyduğu düzene de ahlak nizamı diyen yazar, ahlak nizamını medeniyetin kural koyucusu olarak görür.

2.5. YILMAZ ÖZAKPINAR'IN TEORİSİ'NİN KÜLTÜR ALIŞ VERİŞİNE BAKIŞI

Kültür üzerine araştırma yapan çalışmalarda kültür değişmelerinde maddî veya manevî unsurlardan hangilerinin daha çabuk değiştiğini irdelenmiş bu değişimde maddî unsurlar daha baskın çıkmıştır. Çünkü maddî unsurlar doğrudan doğruya algılandıkları için iletişimi kolaydır (Güngör, 1992:14-15). Ancak bunların kültürün malı olmasında bir sorun vardır.

Teoriye göre kültür alış-verişinde alınan öğenin medeniyetin belirlediği sistem ile uyuşup uyuşmaması önemlidir. Uyuşma varsa kültür açısından herhangi bir sorun yoktur (Özakpınar, 1999: 56). Çünkü teori medeniyeti kültürün kaynağı ve belirleyicisi olarak ele alır. Medeniyet; ruhî yapının oluşturulduğu ve kültürün oluşacağı ortamı hazırlayan, kültüre bir ruh ve nitelik katan inanç ve ahlak nizamı iken, kültür bu sistemin bir ürünüdür (Özakpınar, 1999: 58). Böylece hem medeniyetin hem de kültürün sınırları çizilerek ikisi arasında var olan sorun da giderilmiş olur. Böylece şimdiye kadar karıştırılmış olan kültür ve medeniyet kavramları birbirinden net olarak ayrılmıştır.

---

ortasında insan yoluna devam etmek zorundadır. Fiillerini seçmesi ve sorgulaması, insana ahlâkî sorumluluk duygusu verir. İnsan belirsizlikler ortasında sorumluluk duygusu içinde hayatını sürdürmek için fiillerini seçmek zorundadır. Fakat ruhî yapısı gereği, insan uzun süre belirsizliğe dayanamaz. Üstelik belirsizlik içinde fiiller tereddütlü olur. Bu da tutarsızlıklara ve zaman kaybına sebep olur. Sonuç olarak belirsizlik uzarsa ruhî rahatsızlık meydana gelir… Her toplumda kuralların kaynağı, belirsizlikleri gideren bir inançtır. İşte kültür antropologlarının vurguladığı, kültürün birbirine uyan, birbirini tamamlayan ve destekleyen öğelerden oluşan ahenkli ve anlamlı bir bütün olması olgusunun temeli bir inançtır. İnanç, içerdiği değerlere göre bütün faaliyetleri yönlendirir, seçer, şekillendirir." (Özakpınar: 1999: 46-47).

Şimdiye kadar yapmış olduğumuz alıntı ve açıklamalarda görüldüğü gibi medeniyet ve kültürün oluşumları, temelleri ve sınırları üzerinde durulmuştur. Yazar medeniyet için güven, siyasi bir teşkilat ve biyolojik ihtiyaçları temini şart koşar. Bunlara iktisâdî yapı ve bu yapıyı doğuracak uygun coğrafî şartların da olması gerektiğini ekler. [10] Bu esasların medeniyetlerin kurulmasında ve çökmesinde temel direği teşkil ettiğini belirtir (Özakpınar, 1999: 59-60). Bu açıklamalardan sonra yazarın diliyle teorinin özü şöyle verilebilir:

1. Rasyonelleşmiş bir inanç ve ondan kaynaklı ahlâk nizamını benimseyen insanların ruhî yükselişi; belirlediği inanç ve ahlâk nizamına göre yaşamasını sağlayacak bilinçli bir teşkilatlanmaya sebep olur. Bu etkiyi yaratan inanç ve ahlak nizamı da " medeniyet"tir.
2. Medeniyetin teşvikleri ile meydana gelen doğa ve toplum hayatı içindeki her türlü eser "kültür"dür. Kültür unsurları, bir taraftan hayatın ihtiyaçlarını yerine getirirken, bir taraftan da içinde meydana geldiği medeniyetin inanç ve ahlâk nizamını gösterir.
3. Böylece teori, kültür ve medeniyeti kesin ve açık bir şekilde birbirinden ayırır.
4. Kültür eserler ve ürünler olduğu için, toplumsal hayatta gözlenen olay ve eserlerin kültür veya medeniyete ait olması tartışmasına gerek kalmaz.
5. Teoriye göre, tabiattaki işlemler, toplumdaki ilişkileri veya insan ruhunun ferdi fiillere yansıması tarzında olsun insan ürünü her türlü oluşum kültüre girer.
6. Böylece en basit âletten en karmaşık makinaya; kazılmış kuyudan sulama kanallarına; çanaktan görkemli bir halıya; bir kulübeden saraya kadar insanın tasarımlayıp kendi dışında gerçekleştirdiği somut algılanabilirliği ve maddî yapısı olan oluşumlar kültüre dâhil edilir.
7. Manevî yönden de örf ve âdetler, alışkanlıklar, kanaatler, fikir ve tutumlar, ideolojiler, yemek tarifleri, bilimsel teoriler, şiir ve destanlar gibi algılar da kültürün diğer cephesini oluşturur. (Özakpınar, 1999: 51-52).[11]

Netice olarak; teori her şeyin sınırını net bir şekilde çizmiştir. Bu açıklamalardan hareketle bizim de yapmak istediğimiz çalışmanın şablonu meydana gelmiştir. Zira yukarıda verdiğimiz üç maddeye ek olarak

[10] Nitekim şu cümlelerden coğrafî yapıdan ne kast edildiği anlaşılmaktadır. "İslâm medeniyetinin siyasi üstünlüğünü ve büyük kültür eserleri meydana getirmedeki parlaklığını kaybetmesinde, kara ve deniz ticaret yollarının, medeniyetin kurulu olduğu coğrafya dışına kaymasının büyük rolü olmuştur." (Özakpınar, 1999: 59).

[11] Maddeleme sistemi bize aittir.

sıraladığımız bu yedi madde tezimizin temelini meydana getimektedir.(Çalışmanın teori uyumluluğu için Bkz. İçindekiler: Ana madde ve alt maddeleri.)

2.6. EDEBİYAT VE KÜLTÜR

Burada şöyle bir soru da akla gelebilir: Neden edebi bir metinde kültür sahasına yönelik bir çalışma yapılıyor?

"Her toplumda, o toplumun yaradılışı, tarihi gelişmesi, doğaüstüyle ilişkileri konularında çeşitli efsaneler, destanlar, yazılı ve sözlü kaynaklar vardır." (Güvenç, 1991: 20). "Kültür dendiğinde önce akla töreler gelir. Çünkü kültürün sürekliliğini gelenek ve görenekler sağlar." (Güvenç, 1991: 101-102). İşte biz kültürel özelliklerimizin en iyi aktarıldığı yer olarak edebiyatı gösterebiliriz.

Diğer taraftan edebiyat toplum için bir aynadır. Toplumu belli bir süre içerisinde değerlendirmek isteyen kişi edebiyatını gözden geçirmelidir. Çünkü edebiyatın konusu siyasi olaylardan ziyade kişi ve onun kaygılarıdır. (Okuyucu, 2004: 38). Kişinin kaygıları da onu harekete geçireceği için her kültür meydana gelir. İncelemeye geçmeden önce Cihan Okuyucu'nun Agâh Sırrı Levend'in Türk Edebiyatı Tarihi'nden yapmış olduğu alıntıyı aynen buraya naklediyoruz:

"Eski divanlarla hamseleri açınız. Onların küflü sayfalarında, kılıkları, yaşayışları, düşünceleri, gelenek ve görenekleriyle atalarımızın canlandığını göreceksiniz… Münacatlarda yalvaran mümini, kasidede bir şeyler ümit eden ve abartan şairi, gazanamelerde cihat erlerini, şehrengizlerde kâküllü dilberleri, surnamlerde devir düğünlerini, mesnevilerde efsanelere karışmış da olsa devir aşıklarını vs. bulabiliriz. Kadınların giyim kuşamından gözlerine çektikleri rastıkın cinsine, şölenlerde içilen içkilerin çeşidine kadar bir sürü hurde teferruata rastlarız…

Her devrin, bilgi, inanç ve anlayış özelliklerine dayanan bir sanat, tabiat ve evren görüşü vardır. O devrin eserlerinde bunların izleri görülür. Eski Türk edebiyatındaki 'mazmunlar' hep bu esaslara dayanılarak

yapılmıştır. Kur'an, hadis, fıkıh, kelâm gibi gerçek; nücum, simya, vehmî kimya gibi asılsız bilimler; geniş felsefî düşünceden doğan tasavvuf, türlü mezhep ve tarikatlar, çeşitli efsaneler bütün bu sanat ve düşünce ürünlerinde geniş çapta yer tutar."(Okuyucu, 2004: 38-39)

3.FEHÎM-İ KADÎM'İN HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

3.1. HAYATI

Fehîm-i Kadîm, 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamış bir şairdir. Doğumu hakkında kesin bir bilgi yoktur. Kaynaklar Fehîm'in Arap veya Mısırlı bir fellahın oğlu olduğunu;[12] babasının Tahtakale yahut Parmakkapı'da unculuk veya kurabiyecilik yaptığını söylerler. Hatta bu yüzden Fehîm'in "Uncuzâde" diye anıldığı söylenir. Üzgör, incelemesinde şairin doğum tarihi için eldeki verileri değerlendirmek suretiyle şimdilik 1037/ 1627 yılının gösterilebileceğini ifade eder. Banarlı'da aynı doğum yılını vermektedir (Üzgör, 1991: 3-4, Banarlı, C.II, 2001: 668; vs). Doğum zamanı hakkında net bir bilgimiz olmamasına rağmen şairin İstanbul doğumlu olduğu bilinmektedir (İsen, 1997: 240). Nitekim şair eserinde de bunu ifade eder:

Fikr it ne denlüdür bana âzâr-ı baht-ı şûm
Kim bûm gibi *mevlid*ümi itdi *taht-ı Rûm*

Tkb 1/1/8

Şairin asıl adı Mustafa'dır. İlk yazmış olduğu şiirlerinde Dakîkî mahlasını kullanmış, sonraları bu mahlası Fehîm olarak değiştirmiştir (Felek, 2007:2). Eğitim düzeyi hakkında bugün itibariyle sağlam bilgiye sahip değiliz. Şairin medrese eğitimi almadığı anlaşılmaktadır. Ancak ailesinin Arap asıllı olmasından dolayı Arapça'yı Kur'an'dan ayetler iktibas edecek kadar iyi öğrenmiştir. Farsça'yı da daha on yaşlarında Örfî Dîvânı'nı istinsah etmek suretiyle öğrenerek bu dille şiirler de söylemiştir (Üzgör, 1991: 4). Şairin genç yaşta mürettep bir dîvân meydana getirmesi, Mısır'a gitmek için Eyyüb Paşa'nın gözüne girmesi, yine IV. Murad'ın Revân (1045/ 1635) ve Bağdat (1048/1638/9)'ı fethi için yazdığı kıt'alar ve diğer şiirlerini yazacak yetkinliğe ulaşmış olması Üzgör'ün tabiri ile "hârika çocuk" denecek derecede zeki olmasına bağlanabilir (Üzgör, 1991: 4). Sebk-i Hindi'nin edebiyatımızdaki ilk ve önemli temsilcilerinden olan şairin (Çavuşoğlu, 2006:92) ne kadar zeki olursa olsun bu kadar başarıları elde edebilmesi için sağlam, sistemli ve düzenli bir eğitimden geçmiş olması gerekir. Ancak şairin eğitim durumu tezkirelerde ifade edilmez. Bunun nedenleri arasında şairin genç yaşta vefat

---

[12] İsen (1997: 240) babasının Hâlepli olduğunu söyler .

etmiş olması ile tezkirecinin; şairin eğitimini, ailesini onun edebî kişiliğini etkileyen unsurlar olarak görmesi; öncelikle şairin yaratılışı üzerinde durması, daha sonra bilgi ve kültür unsurlarının dikkate alması gibi özellikler söylenebilir (Felek, 2007:2-3).

Şair genç yaşta Dîvân tertip etmiştir. Bu yüzden şöhret bulmuş ve şiirleri ile tanınmış olduğu düşünülebilir. Aksi hâlde unculuk yapan bir babanın maddî durumu ile şairin Kudüs, Haremeyn, Edirne seyahatlerinde bulunmuş olması oldukça zordur (Üzgör, 1991: 3-4). Şair bu seyahatlerinden başka en önemli ve uzun soluklu seyahatını Eyyüb Paşa'nın gözüne girmekle Mısır'a yapar.

Azîz-i Mısr kıldı pâdişâh-ı berrü ve'l-bahreyn
Görüp şâyeste-i izz ü sezâ-yı rütbe-i ulyâ

Kı 15/10

Bundan sonra Fehîm yaklaşık olarak 3 yıl kalacağı Mısır'a gitmiştir. Gidiş tarihini yazmış olduğu kıt'ada şöyle ifade eder.

Hisâb-ı sâl-ı târîh-i Fehîm itdi bu mısra hasr
Bin elli dörde üç târîh oldı azm-i bâdü'l-Mısr

Kı 16/1

Şair'in Mısır'daki ilk izlenimleri oldukça güzeldir. Mısır'i Nimetler Cenneti olarak görür. Burası her zaman açık olan sevinç gül bahçesidir. İçinde gonca dudaklı huri gibi kızlar hep öpücük toplamaktadır.

Hûrî-veşân-ı gonca-leb gül-çîn-i bûs olmakda hep
Meftûh gülzâr-ı tarab Mısr oldı cennât-ı na'îm

K 6/7

Ancak bir süre sonra, yaşadığı bazı sorunlar ve düşmanlarının çekememesi yüzünden Eyyüb Paşa'nın gözünden düşmüştür (Üzgör, 1991:6). Bu düşüşte hem şairin mizacı hem Mısır'a ısınamamış olmasının verdiği ruh hâlinin çevrede bıraktığı etki hem de içkiye alışması ve içki müptelası olmasının tesiri olsa gerektir (İsen, 1997: 241). Zaten Mısır ile ilgili görüşleri değişmiştir. Mısır'ı Hz. Yûsuf'a malik olsa da kendisi için zindan olarak görür ve Rum dilberlerinin güzelliklerini özler.

Mâlik-i Yûsuf da olsan Mısr zindândur Fehîm
Gönlümüz müştâk-ı hüsn-i dilberân-ı Rûm olur

G 82/5

İlk zamanlar Mısır'daki güzelleri öven şair artık onları beğenmeyerek "Dilberin Mısır içinde bulunmadığını görse, aşk ehli, Hz. Yûsuf zamanındaki kıtlık hadisesinin ne olduğunu anlar." nüktesini söyler.

Dilberün Mısr içre nâ-yâb oldugın seyr eylese
Ehl-i aşka kaht-ı Yûsuf vak'ası ma'lûm olur

G 82/4

Onun Mısır'daki hoşnutsuzluğunu ve vatan hasretini en güzel ifade eden şiirinde hasret ve vatan sevgi hat safhadadır. Gurbetüz redifli gazelde büyük pişmanlık göze çarpar. Şair gurbetin vadilerinde evsiz insanlar gibi dolaşmaktadır. Hz. Yûsuf'un Mısır'a bir esir olarak getirilmesi ve sonra meydana gelen olaylar neticesinde zindana atılmasından hareketle kendisinin de bu zindanda esir hayatı yaşadığını belirtir. Bir viranelik gibi olan ülkede ne şarap meclisi ne tüysüz bir yanak ne de bahçe gezmesi onu tatmin etmez. Kendisini Mısır'a bağlayacak bir güzel de bulamamıştır. Gönlünü hoş eden ne varsa tüketmiştir. Artık hoşlanacağı bir şey de kalmadığı için gurbet mahmurluğunu giderecek yeni işler öğrenmektedir. Ayrıca maddî açıdan da tükenmiş, yeni kazanç kapıları aramaktadır.

Geh seyl-ı pür-habâb gibi azm-i râh idüp
Vâdi-neverd-i hâne-be-dûşân-ı gurbetüz

G 132/2

Yûsuf-veş itdü bahtı Mısr'da esîr
Hayran-nişîn-i gûşe-i zindân-ı gurbetüz

Hasm-ı garîb böyle diyâr-ı garîb yok
Vîrâne-zâr-ı Mısr'da hayrân-ı gurbetüz

Ne bezm-i bâde ne ruh-ı sâde ne geşt-i bâğ
Sergeşte-gân-ı bî-ser ü sâmân-ı gurbetüz

Bir dilrübâ da yok ki ide beste-pâ bizi
Zülf-i bürîde gibi perîşân-ı gurbetüz

Sermâye-i safâ-yı dili eyledük telef

Tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbetüz

G 132/4-8

Mısır'ın vergilerini İstanbul'a götürecek olan Mısır Kalesi Dizdârı Mehemmed Ağa'ya sunduğu bir kasîdede Mısır'dan ayrılmak isteğini dile getirir. Yanına bir miktar para da verilen şair, Mısır hazinesini İstanbul'a taşıyan kafileyle beraber yola çıkar (Üzgör, 1991: 8). Ancak Konya'nın Ilgın ilçesinde yirmili yaşlarındayken yakalandığı sıtma veya veba hastalığından kurtulamayarak vefat eder. Evliya Çelebi'nin ifadesiyle şehrin içindeki caminin mihrabı önüne defnedilir. Ölüm tarihi ise 1057/ 1647'dir (Üzgör, 1991: 8-9).

3.2. SANATI ve ESERLERİ

Fehîm orta hacimli, mürettep bir Dîvân'a sahiptir. Dîvân'da 17 kaside; Mûsâmmat olarak 16 kıt'a, 1 tanzîm, 3 terkîb-i bend, 1 tercî-i bend; 293 gazel; 56 tane de rubai vardır. Yazdığı kasidelerden 5.'yi IV. Murad'a, 6. ve 7. 'yi Mısır Valisi Eyyüb Paşa'ya, 8.'yi de Mısır Dizdarı Mehemmed Ağa'ya sunmuştur.

Sunulan dört kasideden sadece ikisinde bir beklentide bulunur. Böylece şairin şiirini bir kazanç kapısı olarak görmediği, para ve mevki talebi yüzünden değil de mizacının bir gereği olarak yazdığı söylenebilir (Üzgör, 1991:13; 17).

Nitekim kendisi de, methiyeler yazılarak alınan bahşişlerin şairleri kısıtladığını düşünür. Bunu dilencilikle eş değer görür. Çünkü gönülden değil de isteğe bağlı olarak şiir yazma durumu vardır. Bu yüzden kendisinin şair ama dilenci olmadığını, dilenci olsa bile lütuf ve ihsanı zenginlerden değil de güzellerden istediğini belirtir. Çünkü kendisi cennet elinden gitse dahi diline hayıflanma ve pişmanlık bulaştırmayan kanaatkâr bir şairdir. Onun mal ve mülk ile bir ilişkisi yoktur.

Ben şâ'irem ammâ degülem pek cerrâr
Cerrâram u agniyâyı itmem bîzâr
Her ne talebüm var ise dilberdendür
Peydâ nigeh-i lutf u nihân bûs u kinâr

R15

Benem ol şâ‘ir-i kâni ki cennet çıksa destümden
Zebânum eylemem âlûde efsûs u nedâmetden

K 15/38

Şair yazmış olduğu terkib-i bentlerden birincisinde rakibi durumunda olan Türk şairlerini eleştirir. Ona göre, bir rezil şair bu kavme şiir okuduğunda, o alçak kimseler birbirlerine işaret edip saraca “Katıra arpa al, zira yine para kalmamış” diyerek güya zarafet gösterirler. Şaire göre Rûm’da bu kavimin elinde, rezilliği şair kadar kabûl eden bir kimse yoktur.

Bir şâ‘ir-i rezîl ki bu kavme şi‘r okur
Birbirine idüp o le'îmân işâreti

Serrâce derler estere yine şâ‘ir al
Zîrâ yok akça deyü ederler zarâfeti

Ammâ ki hak elinde bu kavmün ki Rûm’da
Şâ‘ir kadar kabûl eder yok rezâleti

Tkb 1/3/5-7

Şair için diğer şairler birer haydut gibidir. Has şairin kıymetini bilmezler; söyledikleri şiirler yeni kelimelerle perişan bir hâldedir, bir inci dizisi olan şiirden anlamazlar. Yani belagattan bîhaberdirler. Dilencilik yaparak ihtişamdan, gösteriş ve kudretten bahsederler. Diğer taraftan çarşılarda, kendilerince şairliğin ne olduğunu herkese göstermek üzere sarıklarını çarpıtıp yana yatırarak yürürler (Tkb. 1/4/3-6). Hatta şair öfkesi yüzünden, onları eşeğe benzetir ve onlarla ortak oluşundan, aynı işi yapıyor olmaktan haya ettiğini dahi ifade eder.

Âr eylerem şerîk-i harân olduğum meger
Îsâ gibi kaçam feleke bu makâmdan

Tkb 1/4/7

Şiirlerinde kendi şairliği, şairlik yeteneği veya şairlik gücü hakkında, “kalemi ejderha dili gibi kullanan bir şair, benzersiz söz söyleyen bir büyücü” ifadelerini kullanır. Kendi şairliği için: “pâk-hayâl, pür-zûr, şûh, sâhir, sihr-sâz, sihr-âsâr, pâdişâh-ı memâlik-i nâzm, naz-pîrâ, bülbül-i elvân-nağam-ı gülşen-i feyz, maânî ikliminde sâhib-nizâm, gazel-perdâz, şâir-i nâzük, pârsâ-yı harem-i deyr-i mecâz-ı aşk, şâir-i kâdir-beyân-ı sihr-pîrâ, şâir-i kâni, merd-i

bî-bâk, mutrıb-ı bezm-i fenâ, bülbül, herze-gerde-i âlem-i aşk, şâir-i meşhûr, şâir-i mümtâz, bülbül-i rengîn-terennüm, reşk-i Meryem, nakkâş-ı suver-kâr-ı sanem-hâne-i aşk, sehhâr, şâir-i mestâne-i ferzâne, şâir-i rast-sühan, i'câz-ı nazm ile mümtâz, mu'ciz-tırâz-ı dehr, andelîb-i bahâr-ı ma'ânî, şehriyâr-ı diyâr-ı ma'ânî" gibi sıfat, benzetme ve övgü dolu sözler söylemiştir."(Kaplan, 2001: 272).

Sebk-i Hindî akımının tesirinde kalan şair bu akımın öncülerini ve üstatlarını okuyacak, onlardan etkilenecek ve Klasik Türk Edebiyatı'nda hemen her durumda görülen mukayese etme ile kendisini onlardan üstün görecektir. Şairi Sebk-i Hindi akımı içinde en çok etkileyen şüphesiz Dîvân'ını istinsah ettiği Örfî'dir. Şair Örfî'nin Şiraz'da doğmasına da değinerek onun şiirde yapmış olduğu yeniliği beğendiğini ifade ettiği beyitte "Ey yeni bir ruhani neşe olan Şirazlı Örfi'nin şiiri! Merhaba!" demekte ve Örfî'nin şiirini inceliğin puthanesi olarak görmektedir. Şair Örfî'nin tabiatını da incelik sanatı olan tezhibin üstadı Mânî'nin tasvirlerinin aynası olarak göstermektedir. Bu yüzden onun Acem diyarında bir misline dahi rastlanmaz. Ancak Rûm'da Örfî'ye benzeyen, onun gibi bir tabiata ve şiir gücüne sahip olan Fehîm yaşamaktadır.

Merhabâ şi'r-i Örfi-i Şîrâz
Ki odur turfa keyf-i rûhânî
Şi'ri büt-hâne-i nezâketdür
Tab'ı mir'ât-ı sûret-i Mânî

K 17/42-43

Misli yokdur Acem'de gerçi Fehîm
Rûm'un Örfi'ye nazîr benem

G 206/16

Aşağıdaki beyitte şair kendini Örfî ve Tâlib gibi Sebk-i Hindî Tarzı'nın öncülerinden biri gibi görmektedir.

Bu şiirin en önemli özelliklerinin de akıcılık, bize yabancılık hissi vermeyecek kadar duygu ve hislerimize hitap etmesi, anlaşılmaz olması ile orijinallik olduğu da böylece ifade edilmiştir (Erkal, 2009: 202).

Ya Örfî'dür ya Tâlib ya Fehîm üstâd-ı kâmildür
Selîs ü âşinâ bir şâ'ir-i şi'r-ı garîb olsa

G 254/5

Şair rakibi olan şairler ne kadar kendilerini Hakânî olarak görseler de şiir beylerinin gerçek hakanı benim, demektedir. Hatta şair nükteli söz söyleyen usta şair Hâkânî'nin kendinden önce ölmesini kıskançlığa bağlar ve ondan üstün olduğunu belirtir (K 17/39; G. 206/13). Şiir gücüyle kendisi için Örfî veya Hâkânî'yim desem uygundur diyen şair yazmış olduğu şiirlerle Örfî'nin şehri Şiraz ve Hakânî'ninki olan Şirvan'da Anadolu ve Mısır'a gıpta ile bakıldığını söylemektedir.

Ya Örfî'yem ya Hâkânî disem bu tab ile câ'iz
Ki itdüm Rûm u Mısr'ı gıbta-geh Şîrâz u Şirvân'a

K 7/58

Şair Sebk-i Hindî'nin etkisinde kalmış ve bu akımın şairleri ile kendisini mukayese etmiştir. Şair, yaptığı işin bilincinde ve realitenin takipçisidir. Cahiliye dönemini görüp İslam ile şereflenen ünlü şairlerden Sahbân'ın eski tarzının hükümlerini kendi şiirinin ve yeni tarzın ortadan kaldırdığını söyler. Yine zamanında çok büyük üne sahip olmuş ve bu ünü ile birçok şairi tesiri altında bırakmış olan Selmân ve Zahîr'e yer verdiği beyitte büyük üstat olmak için öğretmen olarak kendi tabiatının yeterli olacağını söyler. Bunun için Selmân ve Zahîr'e ihtiyaç duymadığını belirtir.

Nüsha-i tâzem eyledi mensûh
Köhne tarz-ı kelâm-ı Sahbân'ı

K 17/40

Bana üstâd-ı kül yeter tab 'um
N'eyleyim ben Zahîr ü Selmân'ı

K 17/38

Şair "Hakani, Şahi ve Melik tarzları eskidi şimdi yeni yetişen Fehîm'in Sebk-i Hindî tarzında yazmış olduğu şiirlerden oluşan taze divanını görün de yeni tarz şiiri anlayın." demektedir.

Köhne oldı resm-i Hâkânî vü Şâhî vü Melik
Şimdi nev-peydâ Fehîm'ün tâze dîvânın görün

G 182/9

Yine İran bölgesinin 11. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat eden şairi Nizâmî'nin eski tarz şiiri için " Ey Fehîm! Eğer Nizâmî övünerek "Şiir ülkesinin

meliki benim!” derse yine de benim şairlik kudretimin en basit bir taklitçisi bile olamaz. “diyerek kendini şiir yönünden ondan üstün görmektedir.

Melikü’l-mülûk-ı nazmam dese fahr idüp Nizâmî
Yine tab‘umun Fehîmâ olamaz kemîn tufeyli

G 285/7

Sebk-i Hindî’nin öncülerinden ve önemli temsilcilerinden olan Fehîm şiirlerinde şairliğini, şairin özelliklerini, şiirden ne anlaşılması gerektiğini veya kendisinin ne anladığını ifade etmeye çalışır (Kaplan, 2001: 272). Bu bilgilerden hareketle şairin Sebk-i Hindi hareketi, şiir, şairlik gibi konularda ciddi olarak düşündüğü akla gelmektedir.

“Fehîm, şiirleri için, *“ bâğ-ı manâ, güher-i tab’, gevher, mü’cize, sihr, mu’ciz, cevher, bahr-ı nazm, misalât-ı beyân-i vâki‘, i’câz-i nazm, i’câz, pür-efsun, sihr-i şi’r, mu’ciz-tırâz-ı dehr, şâhid-i sihr, güher, şi’r-i metîn, tâze, büt-nigâr-ı ma’nî, şâhid-i şîve-kâr-i ma’nî, şebnem-i lâle-zâr-i ma’nî, bî-nazîr, güftâr-i hâkîmâne, cevher-i iksir, ma’nî-i şeydâ, dür-i nâsüfte, medîha-gevher-i çeşm-i siyâh, sihr-i helâl, şekker-efşân, nükte-ver, nükte-elvân, nev-tarz, nev-âyîn, dür-nazm, cevâhir-i eş’ar” gibi ifadeler kullanmıştır.”* (Kaplan, 2001: 275-276).

Düşüncelerinden en önemlisi şiirinin yeni olmasıdır. Yani şair ne yaptığının bilincindedir. Nev-tarz veya taze kelimelerini şiiri için kullanır.

Nev-tarz u nev-âyînene bak şi‘r-i Fehîm’ün
Taklîd-i zebân-ı köhen-i mâ-selef itme

G 268/7

Şair aşağıdaki beyitlerinde şiirinin şekil yapısının ve görünüşünün yeni olduğunu ifade eder. Bununla da övünür. Yani şiirin ifade güzelliği de şair için çok önemlidir.

Oldı tab‘um nüsha-i âyîne-i feyz-i ecel
Ol sebebden sûret-i şi’r-i metînüm tâzedür

Gülbün-i lafza degül ma‘nî târvet-yâb ise
Ey Fehîm itme ta‘accüb kim zemînüm tâzedür

G 94/5-6

Söylemen tab-ı Fehîm’ün niydügin bîgâneye

Âşinâyân-ı suhan hüsn-i beyânından bilür

G 112/7

Onun şiirinde fesahat ve belagat önemlidir. Bu yüzden "Ben, sözünü, iyi söz söyleme kabiliyeti ve pürüzsüz söz söyleme ile mucize hâline getiren, sihir tertipleyen güçlü anlatışlı o şairim." der.

Benem ol şâ'ir-i kâdir-beyân-ı sihr-pîrâ kim
Kelâmum eyledüm mu'ciz fesâhatle belâgatden

K 15/30

Edebi sanatları kullanımına da önem veren şair bu alanda da mahir olduğunu ifade eder (Kaplan, 2001: 276). Zira edebi sanatlar da Sebk-i Hindi akımı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Çünkü şairler manayı sade ve normal bir ifade ile aktarmaktan ziyade dolaylı, sanatlı ve anlaşılmaz bir yoldan anlatmayı isterler. Bu da onları edebi sanatlara ve yeni mazmunlar üretmeye sevk eder (Bilkan – Aydın, 2007: 136; Babacan, 2010: 252).

Teşbîh ü isti'ârene tahsîn senün Fehîm
Çok şâ'irün bu şi'r-i pür-efsûn sükûtıdur

G 70/5

Ona göre şiir güzel duyguları ifade etmelidir. Bunu dışında yazılan ve satılan şiirler amacın dışındadır (K 17/57). Şiir ıstırabın meydana getirdiği sözlerden mürekkeptir. Bu ruh hâli içindeki şairin güzel eserler meydana getireceğini düşünür (K 3/19). Böylece şair, kendi mutsuzluğu ile başkalarına hayat verecektir (Erkal, 2009: 203). Nitekim bu hâl de Sebk-i Hindi'nin önemli bir özelliğidir. Çünkü bu akımda ıstırap teması ön plana çıkar. Şairler sıkıntı, karamsarlık, huzursuzluk, hayat karşısında teslimiyetçilik gibi özellikler sergilerler (Bilkan ve Aydın, 2007: 135; İpekten, 2004b: 63).

Düşen her katre çeşm-i girye-nâk-i kilk-i şûhumdan
Misâl-i tohm-ı gül-âbisten olur verd-i handâna

K 7/59

Şaire göre şiir kısa olmalı, az sözle çok şey anlatılmalıdır (K 6/17). Bu açıdan şair Sebk-i Hindi akımının da özelliklerinden birini ifade etmiş olmaktadır (Erkal, 2009: 204). Bu da şiirde orijinal manalar, anlam katmanlarına ve ifade derinliğine sebep olur (Bilkan ve Aydın, 2007: 132-133: İpekten, 2004b: 62; Babacan, 2010: 202;259-260). Şair yeniliklere açıktır ve

şiir konusunda taassubu kabul etmez. Beyitte şair ben bu gelenekçi şairlerin taassupları gibi taassup gösteremem Talip tarzında kalem oynatırım, demektedir.

Ragm-ı ehl-i ta‘assub eyleyemem
Tarz-ı Tâlib'de hâme-cünbânî

K 17/46

Şair şiiri tabiatın bir parçası olarak görür. Var olan her şeyin şiire yansıyabileceğini düşünür. Aşağıya aldığımız rubai ile de bunu bir çeşit misal vermiş olur ki şairin şiir konusunda ne kadar uç noktalarda seyrettiği de görülür.

Fünûn-ı şi‘re mu‘tâd olduğumdan çarh ider bîdâd
Bilür cüz-i tabî‘atdür geçilmez çünki âdetden

K 15/29

Nâgâh seher-veş açılup şalvârı
Hurşîdinün eyledi zuhûr envârı
Bedr içre Fehîm olsa hilâl etme aceb
Seyr eyle şikâf-i cüfte-i dildârı

R 55

Sebk-i Hindi'nin en önemli özelliklerinden biri olan yeni manalar bulma, taze hayallere yer verme, şairin de en çok önemsediği hususlardandır. Bu dönem şairleri gelenekten gelen pek çok ifadeyi farklı yönlere sevk etmiş ve onlara gelenek içinde yeni manalar yüklemişlerdir. Bu yüzden şairler yaratıcı olmalı, kendine has ifadeler bulmalı, kendi ruhundan şiirine bir şeyler aksettirmelidir (Erkal, 2009: 205; Bilkan – Aydın, 2007: 1320133; İpekten, 2004b: 64). Taze mazmun bulma, yenilik şair için çok önemlidir. Şair Talib-i Amül ve Senaî'ye yeni mazmunlarda sırdaş olduğunu onlar gibi ince ve manası hemen kavranmayan şiirler yazdığını, onları anladığını ifade eder.

Gülbün-i lafza degül ma‘nî tarâvet-yâb ise
Ey Fehîm ta‘accüb kim zemînüm tâzedür

G 94/6

Tâlib-i Âmül ü Senâyî'ye
Tâze mazmûnda hem-zamîr benem

G 206/10

Garîk-i lücce-i âlâm olup dem-besteyem ammâ
Ne cevherler çıkarmakda dilüm deryâ-yı fikretden

K 15/32

Şair mucize sözlü sihirbaz ve şuh bir şair olduğunu, bunun için de ne büyücüye, ne de efsaneye ihtiyacının olduğunu belirterek eski ifade tarzının dışına çıkmayı arzuladığını, böyle bir yol çizmeye çalıştığını ifade etmiş olur. Hatta kendisine yeni ifadeler bulmakta çok fazla güvenen şair, kendisinden başka yeni mazmunlar kullanan şuh tabiatlı bir şairin var olup olmadığını sorar.

Sâhir-i mu'ciz-kelâmuz şâ'ir-i şûhuz Fehîm
Ne füsûna râgıbuz ne mâ'il-i efsâneyüz

G 134/5

Ben Fehîm-i şûh-tab'ı anmayun insâf edün
Var mıdur bir tâze-mazmûn şâ'ir-i nâzük-mizâc

G 29/7

Şair kabiliyet feyzinin kendisinde bittiğini ifade ettiği aşağıdaki beyitte ilmin çok olduğunu ancak bunları öğretecek bir üstadın olmayıp ilim öğrenmeye kabiliyeti olan öğrencilerin de meydanda görünmediğini belirtir ki burada kastettiği şey şiir olarak da düşünülebilir; çünkü üstat kelimesi sanat alanında üstün mertebedeki insanlar için de kullanılır. Bu açıdan şair şiiri bir ilim olarak da değerlendir.

Feyz -i isti'dâd hatm olmuş meger sende Fehîm
İlm çok üstâd yok şâkird-i kâbil nâ-bedîd

G 40/7

Sebk-i Hindî'nin bir özelliği olarak soyut kelimelerin somutlaştırıldığı görülür. Bu tür ifadeye alışılmamış bağdaştırmalarda yer verilir. (Babacan, 2010: 181-182) Öztekin; alışılmamış bağdaştırmanın algısal derinliği, meydana gelişi, şiir dili ve alışılmamışlık, kelimelere yeni mana verme hususuna değindiği makalesinde Klasik Türk Şiiri'nde mana ve hayal derinliğinin, Sebk-i Hindî ile ön plana çıktığını ifade eder. Kelimelerin taşıdıkları anlam yükünün ağırlaştırılarak, içinde vasıf tamlamalarının da yer aldığı zincirleme izafet tamlamalarının kurulduğunu; söyler. Bunun da akımın bir uzantısı olarak meydana çıkan yeni hayalleri ifadede zaman zaman anlam

kapalılığının görülmesine neden olduğuna değinerek şiirde alışılmamış benzetmeler kullanılarak anlamda derinliğe gidildiğini ifade eder. Soyut kavramların somut unsurlarla verilmesinde semantik bir uyum sağlanıp dilde ve üslûpta incelik ve zarafetin yerleştiğini belirtir. Bu hususa Fehîm'den de şu örneği verir (Öztekin, 2009: 521-522; 526):

> Fehîm-i Kadîm, aşağıdaki beytinde geçen "deryâ-yı âteş-hîz" yani "ateş veren deniz" tamlamasının anlamsal açılımını, ateşin kızıllığı ile şarap ve sevgilinin yanağının rengi arasında ilgi kurarak göstermektedir. Yanağın aksinin kadehi ateş veren bir denize çevirmesi, mübalağa yoluyla, kırmızının yoğunluğunu gösterdiği gibi yakıcılığını da akla getirmektedir:
>
> Tâbiş-i mey kim izârun surh-reng-âmîz ider
> Aks-i rûyun sâgarı deryâ-yı âteş-hîz ider
>
> G 53/1

Sebk-i Hindi'nin en önemli özelliği tasavvufa son derece önem verilmesi, tasavvuf yoluyla anlam derinliğinin de arttırılmasıdır. Ayrıca tasavvuf şairlerin ele aldığı ıstırap, elem, iç dünyaya yönelme gibi konularla da örtüşmektedir (İpekten, 2004b: 64, Bilkan- Aydın, 2007: 135-136). Bu çeşit ifade tarzının Fehîm'de de olduğu görülür.

Dünya, ahiretin tarlası olarak görüldüğü için İlahi aşk ile coşma ve bir olma yeridir. Çünkü insan burada yaptıkları ile ötede hesap görecektir ki dünyada ölmeden önce ölerek Hakk'a ulaşılmalıdır. Bu yüzden şair " Bu dünya içki meclisine, âlim ve sarhoş şair Fehîm'den sonra bir daha akıl feyzinin şarabını içen bir kimse gelmez." demektedir.

Bu bezm-i dehre gelmez bir dahı mey-nûş-ı feyz-i akl
Fehîm-i şa'ir-i mestâne-i ferzâneden sonra

G 253/9

Bütün bu değerlendirmelerden sonra şairin edebi yerine tezkireler ile edebiyat tarihleri aracılığı ile temas edebiliriz. Üzgör'ün tezkireciler ve Evliya Çelebi'den yapmış olduğu alıntılardan (Bkz. Üzgör: 1991: 14,15) şairin meşhur şairler arasında yer aldığı, devrinin Örfi'si ve Sâ'ib'i olarak görüldüğü ve Rûz u Şeb Na't'ına devrinde nazire yazılamadığı ifade edilir. Şairin; yeni bir söyleyiş tarzı bulduğu, şair yaradılışına sahip, mazmunlar ve yeni manalar bulmakta yetkin olduğu belirtilir. Şair; belagata hâkim, şiirlerine nazire az yazılabilen üstat şairlerdendir, mükemmel bir divana sahiptir.

Nitekim Gibb (1999: 207) şairin devrinin seçkin şairlerinden olduğunu ifade ederek şu değerlendirmeyi yapar: “ Modern okul (Kastedilen mana Sebk-i Hindi E.B.) öyle güçlü bir şekilde özümsemiştir ki yazdığı gazellerinin çoğunda geçiş dönemi havası vardır. Hayallerini tanıdık çevreden almakla kalmaz günlük hayata ait bazı hadise ve manzaraları tasvir eden yekpare gazeller yazarak seleflerinden de bir adım öne geçer.”

Yukarıdaki izahlardan da anlaşıldığı gibi şair Sebk-i Hindi’nin bütün özelliklerini gösterir. O kendine has bir üslup oluşturmuştur. Gazellerinde pitoresk tasvirler ve günlük hayata da yer vermiştir ki bunda Sebk-i Hindi’nin tesiri göze çarpar. Istırap teması hem akımın hem de mizacının etkisi olarak esere yansımış, insanın heyecan ve üzüntülerine temas edilerek bireyi merkeze alan, onun iç dünyasına yönelen ifadelere yer verilmiştir. Söz sanatlarından çok manaya önem verilmiş, mana derinlikleri meydana getirilerek kısa ve öz anlatıma gidilmiştir. Şairin günlük ifadelere yer verdiği gibi uzun, karmaşık ve anlaşılması zor ifade ve tamlamalara de yer verdiği görülmüş, deyim ve atasözlerini kullanarak halkın kullandığı tabirleri şiirlerinde işlemeye çalışmıştır (Üzgör, 1991: 20-27; Şentürk- Kartal, 2006: 383).

İlk dönemlerde şairin eserleri üzerine söz söylenememesine rağmen sonradan Edirne Şeyhi Ahmed Dede ve Gedikpaşalı Yahya Nazîm (ö. 1727) şairin “Ruz u Şeb” redifli na’tini tanzir etmiş; Şeyh Gâlib (ö. 1799) Âşık Ömer (ö. 1707) Keçecizâde İzzet Molla (ö. 1829) Bursevî Celvetî Hasan Efendi (ö.1751), Nevres-i Kadîm (ö. 1762), Enderunlu Vâsıf (ö. 1824), Hâlim Girây (ö. 1824). ve Hersekli Arif Hikmet Bey gibi şairler Fehîm’in şiirlerine nazireler yazmış (Üzgör 1991: 66-82). Ayrıca Üzgör, Encümen-i Şuarâ’nın önemli şairlerden Kazım Paşa ve arkadaşları üzerinde tesirleri olan Fehîm’in bazı şiirleri ile Vecdî (ö. 1662), Tıflî (Öl. 1644-45), Sürurî (Öl. 1814), Nâbî (Öl.1712), Cevrî (Öl. 1655) ve Süleyman Nahifî Dede (Öl. 1738) gibi ünlü şairlerin bazı şiirleri arasında benzerlikler bulmuştur (Üzgör 1991:71-75). Ayrıca Şeyh Galib ile beraber Neşati (Öl. 1674)’nin de Rûz u Şeb Na‘t’ine bir naziresi vardır (Güler, 2009:1).

Şairin mürettep Dîvân’ından başka, 273 beyitlik mesnevi tarzında yazılmış ve müstehcen pek çok kelimenin yer aldığı bir şehr-engîzi vardır.

Bununla beraber Arap, Arnavut, Ermeni, Rum, Yahudi, Tatar, Acem, Kürt, Türk ve kendisinin ağzından olmak üzere on ağızdan yazdığı uzunca bir manzumesi, bir tercüme-i letaif-i kibâr ve Durub-ı Emsâl-i Türkî isimli eseleri de vardır. Ayrıca Evliya Çelebi Figân-nâme isimli bir eserinin de olduğunu belirtir; fakat bu eserin Dîvân'da var olan bir kasidesi olduğu sanılmaktadır (Üzgör, 1991: 11; Mengi, 1994: 188-189).

4. MANEVÎ (SOYUT) KÜLTÜR

4.1. DÎN

4.1.1.Allâh ve Allâh Lafzı İle İlgili Kelimeler

Allâh lafzı ve bu lafızla ilgili olarak meydana getirilen kelimeler, “Esmâü’l-Hüsnâ”, tarikat çevrelerince yapılan yorumlar ile kültürümüzde çok geniş bir kullanım alanına sahip olmuştur. Allah lafzı ile ilgili kelimelerin imla hususiyetlerine ve ebced hesabına dayalı yorumlar; Allâh’la ilgili terim, deyim, atasözleri, dua cümleleri, maşallah, inşallâh gibi kalıplaşmış ifadeler ve Allah ile ilgili bir duyguyu dile getiren kelimeler edebi eserlerimizde yerlerini almışlardır (Çelebioğlu: 1998: 93;105).

Allâh: *“ a). Lafza-i celâl, ism-i a’zam, yani Yüce Yaratıcının en büyük ve muazzam ismi. b). Ma’bûd, bi’l-hak, mutlak ilah… c). Allâh: Bütün esmâi hüsnânın, manalarını kendisinde toplayan hak ilâh’ın ismi. d). Gerek ilim ve ayn mertebesinde, gerekse fiiller ve eserler mertebesinde (hazretinde) tüm zât sıfatlarını ve kemâl vasıflarını kendisinde toplayan varlığı zarûrî zâtın ismi. e). Tüm ilâhî sıfat, isim ve fiilleri içeren Yüce Yaratıcı’nın en kapsamlı ismi” olarak tanımlanır (Uludağ: 1991:42-43).* Kelime Dîvân’da 4 defa kullanılmıştır.

Ayrıca Allâh manasına gelen ve Allâh lafzı ile ilgili olan kelimelerden Dîvân’da hudâ; şem-i tecellî-i Hudâ, sırr-ı Hudâ, vech-i Hudâ, zıll-ı Hudâ, ilhâm-ı Hudâ, âsâr-ı mahabbet-i Hudâ-dâd, nûr-ı Hudâ, nûr-ı tecellî-i Hudâ, bî-mahâl-dâd-ı Hudâ, Hudâ-hân terkipleri ile beraber 24 defa; Hak; meyhâne-i feyz-i aşk-ı Hak, Ene’l-Hâk, vech-i Hak, vâsıl-ı Hakk, cenâb-ı avn-ı Hakk, mazhar-i Hak, kısmet-i Hak, tarîk-i Hak, cemâl-i Hakk, nûr-ı tecellî-i Hak, nûr-ı tecellî-i Hak, feyz-i Hak terkipleri ile beraber 23,Rabb; çarh-ı dûn-ı Rab terkibi ile beraber 20; Kibriyâ; 1; Mevlâ; cenâb-ı Mevlâ terkibi ile beraber 3, Te‘alâ; 1, Yezdân; hüsn-i lutf-ı Yezdân, hem-terâzû-yı aşk-ı Yezdânî 3, İlâhî; sermest-i mey-i aşk-ı İlâhî, genc-i İlâhî, sun-ı İlâh 4, Hazret-i zü’l-fazl-ı ihsân 1, Hazret-i Zü’l-men 1, Hudâvend; sun-ı Hudâvend-i alîm, lutf-ı Hudâvend-i

alîm terkipleri ile beraber 3 defa, Âlîm; sun-ı Hudâvend-i alîm, Hudavend-i aliîm terkibi içerisinde 2; Bârî; feyz-i Bârî, şükr-i Bârî terkipleri içerisinde 2; akl-ı evvel 3 defa kullanılmıştır.

İslâmî inanca göre Allâh yerden ve zamandan münezzeh olmasına rağmen şairlerimiz Allâh'ın mekânı olarak arşın en üst tabakasını düşünmüşlerdir. Şair de düşünce gezegeni, mana vadisinde koştukça, ona felekte durulacak ilk yeri Allâh'ın makamı olarak görür.

Menzil-i evvel felekde akl-ı evveldür ana
Peyk-i fikrüm vâdi-i ma'nâda itdükce şitâb
K 5/59

"Allâh en büyüktür" manasına gelen Allâhü Ekber sözü, hem ezanın ilk cümlesidir hem de Allâh'ın büyüklüğünü ifade eder. Şairlerimiz bu sözü akıllara durgunluk veren olay veya yaradılışlar karşısında kullanmışlardır (Pala, 2007:22). Şair de o put gibi olan güzel, ne şaşılacak bir bela göğüdür, derken bu kabule değiniyor.

Allâhü ekber Allâhü ekber
Ol büt ne aceb belâ-fezâdur
Tcb 1/9/9

Ey Fehîm! Kendinden geçerek ve sofucasına "Ya Rab, Ya Rab!" deme, sonunda puta tapıcılarla putu övücü olacaksın, diyen şair sofuların ya Rab, ya Rab diyerek Allah'ı zikrettiklerini belirtmektedir.

Vecd ü zühd ile Fehîm eyleme yâ Rab yâ Rab
Berhemenlerle sanem-hân olacaksın âhir
G 66/15

Beyitte Allâh'ın tüm canlılarla beraber insanı da yaratmasına ve insanın Allâh'ın kulu olmasına değinilmiş, padişahların da Allâh'ın yeryüzündeki gölgesi olarak görülmelerine temas edilmiştir (Pala, 2007:21).

Olsun ol zıll-ı Hudâ'nun dâ'im âsûde-hâl
Sâyesinde bendegân-ı Hazret-i Rabbü'l-ibâd
Kı 8/15

Hz. Mûsâ Allâh'ın cemalini görmek istemiş ve Allâh bu niyazına; dağa bakması ve dağ bu tecellîye dayanabilirse, kendi Cemalini görebileceği

tarzında cevap vermiştir. Aşağıdaki beyitte Allâh'ın Tur Dağı'na tecellî etmesine değinilmiştir (Bkz. Mûsâ maddesi).

Olmış ezelî şu'le-i Tûr ile sirişte
Ey şem-i tecellî-i Hudâ mâye-i hüsnün
G 181/2

Şair aşağıdaki beyitte Allâh'ın insanın gönlünde olduğuna dair var olan inanca ve insana kendi ruhundan üflemesine değinir (Hicr/29) (Tatcı, 2008: 16; Ceylan, 2007: 168-169). Ayrıca Mansur'un Ene'l-Hak demesine de telmih yapılmıştır.

Aceb sırr-ı Hudâ'sın cânum içre müttehid-eczâ
" أنا الحق "-zen disen ey büt ber-dâr ider âlem
G 202/5

İnsanın kaderini belirleyenin Allâh olması inancına aşağıdaki beyitte değinen şair; Allâh her yönüyle bu devleti uygun görerek onu İslâm padişahına sadrazam yaptı, demek suretiyle her insanın başına gelen her şeyin iyi veya kötü Allâh'tan olmasına yer verir.

Şeh-i islâma Hudâ itdi vezîr-i a'zam
Gördi her vech ile bu devlet-i uzmâya sezâ
Kı 14/3

Kültürümüzde, bir şeyin yapılmasını istediğimiz zaman "Allâh için" diye bir dilekte bulunma geleneği vardır. Aşağıdaki beyitte de şair sakiden Allah çin sayısız kadeh vermesini ister.

Sâkî gam-ı derûnumı dehr itdi bî-şümâr
Sen de Hudâ içün kadeh-i bî-hisâb ver
Tkb 1/7/2

Yaptığımız bir iş ya da söylediğimiz bir söz için Allâh'ı şahit tutarız. Şair de himmet evinde doğmuş bir köle çocuğu olmasına Allâh'ı şahit gösterir.

Hudâ'dur şâhidüm kim hâne-zâd-ı himmetem himmet
Revâ mı güm-sürâg olmak düşüp vâdî-i hizlâna
K 7/54

Bir işe başlarken, yolculuğa çıkarken, Allâh'ın ismini anarak başlarız ki işimiz rast gitsin. Şair, deveciye; kendisine sevgilinin gamının düşüncesi, ona da selâmeti anış gerektiği için Tanrı'yı anarak yola çıkalım diye seslenir.

Bana fikr-i gam-ı cânâne sana zikr-i selîm
Sârbânâ girelüm râha Hudâ-hân olarak
K 16/6

Gazası Allâh yolunda ve rehberi Hak olan, Rum ülkesi padişahı Sultan Murad, Zilhicce ayında, Rafızî'lere Hz. Ali'nin üstünlüğünü göstermek üzere Bağdad'a sefere çıkar. Şair yapılan bir işte yahut uğraşta Allâh'ı rehber edinme, O'nun yardımına ve yol göstericiliğine sığınma düşüncesine temas etmiştir.

Hazret-i Sultân Murad ol dâver-i iklîm-i Rûm
Kim gazâsı fî-sebîli'l-lâh Hakdur rehberi

Feth-i Bağdâd'a azîmet eyleyüp zi'l-hiccede
Gösterse tâ râfızî'ye dest-bürd-i Haydar'ı
Kı 9/1-2

Her şeyi yaratan ve her şeye can veren Allâh'tır. Şair; "îd"'in sonundaki dal harfini kurumuş hurma dalına benzetmektedir. Ona göre Allâh bayram hilaliyle beraber onu da canlandırmış, tazelemiştir. Bu beyitte "*Ay'a da menziller takdir ettik. Nihayet döner, eski hurma salkımı gibi eğri (hilâl şeklinde) olur. (Yasin/39)"* âyetine de değinilir. Ayrıca bizler başımıza gelen güzel bir şeyden dolayı Allâh'a şükrederiz; çünkü her şeyi bilen ve olduran Allâh'tır.

Olmışdı şekl-i dâl-ı id mânend-i urcûn-ı kadîm
İtdi hilâliyle cedîd sun-ı Hudâvend-i alîm
K 6/1

Sad-hezârân şükr-i Bârî kim yine ber-aks-i tab
Aksine devr itmeden âsûdedür çarh-ı anîd
Kı 11/1

Bu kullanımlarının dışında Allâh lafzının en çok kullanıldığı ifade tarzı dua içindir. Şair kaside ve kıt'alarında kimin adına yazdıysa ona dua ederken Allâh'tan dilekte bulunur. Gazellerindeki dualarda da sevgilisinin bir sıkıntıya

düşmemesi veya kendisinin sevgilisini bir şekilde görebilmesi için dua eder. Aşağıdaki beyitte Allâh'tan sevgilisinin yüzündeki perdeyi kaldırmasını diler.

Hudâ o dilber-i mahcûb-ı şûhumun itme
Dimâğ-ı hüsnini zevk-ı hicâbdan mahzûz

G 150/4

Konu ile ilgili olan kelimelerden Bârek-Allâh (7 defa), (Mübârek ola, Allâh mübârek etsin! Hayırlı ve bereketli olsun![13]), Bihamdillâh (6 defa) (Allâh'a şükür olsun), Elhamdülillâh(1 defa) (Allâh'a hamdolsun, Allâh'a şükür), Estağfirullâh (1 defa) (Allâh'dan mağfiret (afiv) dilerim, ricâ ederim; hiç bir zaman, mahcûbediyorsunuz, hâşâ, bir şey değil" manalarına kullanılır.), Fî-sebîlil'l-lâh (1 defa) (Allâh yolunda; karşılık beklemeksizin), Levhhaşallâh (2 defa) (Allâh, irak etmesin! Vahşet vermesin; âferin.), Maâz-allâh (3 defa) (1. yegâne sığınacak Allâh'dır. 2. Allâh korusun, Allâh esirgesin, Allâh saklasın), El-minnetü lillâh (1 defa) (Allâh'a minnet, minnet ancak Allâh için" manasınadır), Sübhânallâh (4 defa) (1. Allâh'ı her türlü arazlardan, kusur, ayıp ve eksikliklerden tenzîh ederim" manasınadır. 2. Şaşma anlatmak için kullanılır.), Sânekallâh(2 defa) kullanılmıştır. Bu ifadelerde manalarından da anlaşılacağı üzere şükretme, Allâh'tan af dileme, Allâh'ın korumasını ümit etme gibi duygulara yer verilir. Bunlar günlük hayatta kullanmakta olduğumuz Allâh lafzı ile alakalı ifade türleridir. Bazılarına misal verecek olursak:

Şair beyitte sevgilinin güzellik unsurlarından olan yanağı güneşin oluşturduğu bir cevhere benzetmekte ve onu Allâh'ın mübarek ve muhafaza etmesini dilemektedir. Diğerinde de şair dert isteğinin gerçekleşmesinden dolayı Allâh'a hamd etmektedir.

Bârekallâh zihî cevher-i rûh-ı hurşîd
Sânekallâh zihî zübde-i asl-ı îcâd

G 38/8

Murâdı derd idi elhamdülillâh oldı Fehîm
Bu nâ-müsâ'ide tâli'le kâm-yâb-ı firâk

G 162/7

---

[13] Allah lafzı ile ilgili olarak kullanılan ve Allah'ın sıfatı olan kelimelerin manaları Ferit Devellioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat isimli eserinden yararlanılarak verilmiştir.

Aşağıdaki beyitte bahta iftira eden şair Allâh'tan özür dilemektedir. Çünkü bahta iftira edilmez, bahtı yani kaderi Allâh belirlemiştir. Şair küfre düşmüş olmaktan korkmakta ve istiğfarda bulunmaktadır.

Yok yok estağfirullâh itdüm sehv
Eyledüm çarh u bahta bühtânı

K 17/7

Gamzenin sevgilinin bakışının gücünden korkarak söylediği *"Allâh"tan başka kimsede güç ve kuvvet yoktur."* mealindeki *Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh* sözü aşağıdaki rubaide kullanılmıştır.

Tâ ol büt-i şehlâ ki bana itdi nigâh
Zûr-ı nigehiyle kâfir itdi beni âh
Bir zûr-ı nigehle gamze havfından der
Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh

R 53

Allâh için, Allâh hakkı için manasına gelen büyük bir yemin olan "Vallâhî" kelmesi de Dîvân'da 4 defa kullanılmıştır.

Şair Allâh'a yemin ederek gönlüne giren Cebrail de olsa ona sırrını açmayacağını belirtmektedir. Çünkü tasavvufta ve günlük hayatta sır tutmak çok önemlidir ve sır verildiği zaman genellikle başkasına söylememesi için verilen kişiye yemin ettirilir.

Giren ger gönlüme Cibrîl olursa
Yine keşf eylemem vallâhî râzı

G 279/3

Yine Allâh lafzı ile ilgili olan Kaviyy kelmesi Dîvân'da 1 defa kaviyyü'z-zihn terkibi içerisinde Eyyüb Paşa'yı methederken kullanılmış; Rabbânî kelmesi müstafîz-ı Rabbânî terkibi içerisinde 1 defa kullanılmış; Rahmânî kelmesi de Dîvân'da harf-ı vahy-ı Rahmânî terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Tabiatı yavaş olan, yumuşak huylu manasına gelen ve Allâh adlarından biri de Hâlim'dir. Kelime Dîvân'da 1 defa; Allâh'ın adı, doğru, insaflı olan hükümdar, vezir veya hâkim demek olan Dâver kelimesi de dâver-i aşk, dâver-i iklîm-i Rûm, dâver-i âdil-i vâlâ-neseb-i âlî-kadr, dâver-i sâhib-kemâl, Dâver-i Kahhâr terkipleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır.

Allâh'ın sıfatlarından olup ziyâdesiyle kahreden, kahredici; yok edici, batırıcı manasına gelen kelime Dîvân'da Dâver-i Kahhâr terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Daver, daha çok 2. anlamıyla kullanılmıştır. Ancak aşağıya almış olduğunuz beyitte Kahhâr ile beraber terkip oluşturmak suretiyle şair; Şeytan'ın elinde yenik düşmüş Cebrail olduğunu ve kendisini Şeytan'dan kahredici olan Allâh'ın kurtaracağını umar.

Ümîddür ki hâlâş ide Dâver-i Kahhâr
Ki Rûh-ı kudsîyem İblîs elinde makhûram
K 14/14

Halk eden, hâlik, yaratıcı, yaratan, vareden demek olan Hâllâk Dîvân'da nesîc-i kârgâh-ı sun-ı Hâllâk terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır. Şair beyitte; ben, çözgü ve atkısı hikmet idrâkinin ipinden meydana gelen, Allâh'ın yaratıcılık yerinin, kâinatın o acaip kumaşıyım, demektedir.

Ben ol turfa nesîc-i kârgâh-ı sun-ı Hâllâk'am
Ki târ u pûdum oldı rişte idrâk-i hikmetden
K 15/8

Allâh'ın isimlerinden olan Melik, Dîvân'da melikü'l-mülûk-ı nazm terkibi içerisinde 1; Sabûr, mazhar-i ism-i Sabûr terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Allâh'ın çok sabırlı manasına gelen Sabur isminin tek naili olarak Eyyüp Paşa görülür. Bu iyilik ve ahlak ile Allâh onu benzersiz yaratmıştır. Bilindiği gibi Allâh'ın sıfatları her insanda az veya çok bulunur; ancak bazıları baskındır. Allah'ın Sabûr sıfatı da Eyyüb Paşa'da baskındır.

Yegâne mazhar-i ism-i Sabûr Eyyub Pâşâ kim
Bu hüsn-i hulk ile eylemiş dehr içre bî-hemtâ
Kı 15/4

Allâh'ın adlarından olup yumuşak, hoş, güzel ve nâzik manasına gelen Latîf; latif redifli gazelde rûy-ı zibâ-yı latîf, sünbül-i zülf-i semen-sâ-yı latîf, ebrû-yı garrâ-yı latîf, sîne-i âyine-âsâ-yı latîf, temâşâ-yı latif, mu'ammâ-yı latîf, kadd-i bâlâ-yı latîf, temennâ-yı latîf, bûse-i pây-ı latîf, çeşm-i fitne-fermâ-yı latîf, kûy-ı latîf, cây-ı latîf terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Şairce kelimenin 2. manasına yer verilmiştir; Sânî de Dîvân'da rûh-ı evvel ü sânî terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair rubaide Allâh'ın bütün ruhların yaratıcısı olduğunu belirtmektedir.

Tâ eyledi mevcûd vücûdını Sâni
Nâçâr Fehîm oldı bütâna kâni
Âyîne-i izzetde seyri derdi Hakk'ı
Olmasa eger perde-i çeşmi mâni

R 27

Allâh bir şeyin olmasını isterse o hemen oluverir. Yani Allâh her kapıyı açan her derdi dindirendir. Şair de bütün kapıları açan Allâh'ın vuslat evini yapacağını ama ona binlerce de ayrılık kapısı açacağını belirtir.

Yapar müfettihü'l-ebvâb hâne-i vaslı
Açar velîk ana sad-hezâr bâb-ı firâk

G 162/5

Yedullâh, Allâh'ın kudreti demektir. Kelime Dîvân'da seyf-i yedullâh terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır. Şair "Allâh elinin kılıcı" diyerek hükümdarı methetmekte ve onu Allâh'ın kılıcı olarak görmektedir.

Âferîn seyf-i yedullâh kim neheng-i tîğüne
Eyledün girdâb-ı bahr-ı hûn-ı a'dâdan kırâb

K 5/44

4.1.2. Melekler

4.1.2.1. Melek, Melâ'ik, Kutsiyân, Sürûş, Melekût,Ruhâniyân

Melek/Melâ'ik/Kutsiyân; Allâh'ın, hâlleri diğer canlılara benzemeyecek şekilde nurdan yarattığı varlıklar; mecazen yüzü ve huyu pek güzel, çok temiz olan kimse demektir (Devellioğlu, 2002: 525;607- 608; 897).

Sürûş, genel manası ile melek; Allâh'ın kutsal emirlerini getiren melek; Cebrâil demektir (Devellioğlu, 2002: 972; Mütercim Âsım, 2000: 700).

Bu kelimelerden kudsiyân; kudsiyân-ı âlem-i ervâh, kudsiyân-ı âlem-i ma'nâ, ervâh-ı kudsiyân, meclis-i ruhâniyân terkipleri ile beraber 8; ruhâniyân 1, mela'ik; gûruh-ı melâ'ik, şâh-ı kec-külâh-ı melâ'ik-sipâh-ı hüsn terkipleri ile

beraber 5; sürûş; zîver-i gûş-ı sürûş, sâki-i peymâne-dih-i bezm-i sürûş, nûr-ı çeşm-i sürûş terkipleri içerisinde 3; melek de 2 defa kullanılmıştır.

Melekût; hükümdarlık, saltanat, azamet; ruhların ve meleklerin âlemi demektir (Develiloğlu, 2002: 609). Kelime Dîvân'da şu'bede-perdâz-ı bisât-ı melekût, evc-i melekût terkipleri içersinde 2 defa kullanılmıştır.

Melekler melekût denilip gökyüzünde olduğu kabul edilen melekler âleminde bulunurlar. Allâh'ın emri ile yeryüzüne inerler ve tekrar göğe çıkarlar. Şair bu bilgilerden hareketle melekler âlemindeki kilimin hokkabazı olduğumdan beri, gökyüzünün dönen çemberinden kaç defa geçtim, der.

Olalı şu'bede-perdâz-ı bisât-ı melekût
Nice kez çenber-i gerdûn-ı semâdan geçdüm
G 218/6

Onun dudağının zikriyle (vahdet ulaşma arzusu) ile coşan gönüllerin tesbih edişlerinden, melekler susar, diyen şair meleklerin nurdan yaratılmış olmalarına rağmen insan-ı kâmil mertebesinde olup da Allâh'ı tesbih eden bir insandan aşağı derecede olmalarına temas etmiştir. Zikr kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm manasına da geldiği unutulmamalıdır.

Diller ki zikr-i la'li ile pür-hurûş olur
Tesbîhden gûruh-ı melâ'ik hamûş olur
G 88/1

Şair meleklerin gözle görülemeyen ama var olduğunu bildiğimiz varlıklar olmalarından hareket ederek, melek görse dili tutulan o sade yanaklı Ay gibi güzele sanki gönül dertlerinin hâlleri ilham olur, demektedir.

Ahvâl-i derd-i dil ana ilhâm ola meger
Ol mâh-ı sâde-rû ki melek görse lâl olur
G 81/2

Şair beyitte meleklerin gökte yaşamalarına ve bir arada şevk ile Allâh'ı zikreder şekilde bulunmalarına işaret etmektedir. Ayrıca Ka'be ve melekler arasındaki münasebete de değinilmektedir.

Hüsni büt-hâne-kün-i Ka'be-i islâm-penâh
Nigehi sâki-i peymâne-dih-i bezm-i sürûş
G 144/3

4.1.2.2. Cibrîl, Murg-ı Zîrek, Rûhü'l-Kudüs, Rûh-ı Mukaddes, Akl-ı Küll, Tâvûs-ı Kuds

Cibrîl, Murg-ı zîrek; Rûhü'l-Kudüs; Rûh-ı Mukaddes; Akl-ı Küll kelimeleri Cebrâîl manasına gelen kelime ve tamlamalardır (Pala, 2007: 84). Bu kelimelerden Cibrîl; Cibrîl-i mâ'ni Cibrîl-pesend, per-i Cebre'îl ifadeleri ile beraber 12, murg-ı zîrek 1, rûh-ı mukaddes 1, Akl-ı küll 3, ruhü'l-kudüs; dem-i Rûhü'l-kuds, feyz-i dem-i Rûhü'l-kudüs terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır. Ayrıca Cebraîl manasına gelen tavûs-ı kuds de 1 defa kullanılmıştır.

Dört büyük melekten biri olan Cebrail; Allâh ile peygamberleri arasında elçilik yapmak ve Allâh kelâmını bildirmekle vazifelidir. Cebrail'in makamı akl-ı küll mertebesindedir (Pala, 2007: 84; Ceylan, 2007: 125). Şair kendisini bir mana Cebrail'i olarak görmekte ve bu yüzden mukaddes yakınlık meclisi nedimliğinin kendisine layık olduğunu belirtmektedir.

Akıl-ı küll virdün beni Cibrîl-i ma'nî eyledün
Bezm-i kurb-ı akdese lâyık nedîm olmak bana

G 5/3

Vahiy getirmekle vazifeli olan Cebrail kanatlı olarak hayal edilmiştir. Diğer meleklerin iki, üç, dört kanadı olmasına rağmen Cebrail'in altı yüz kanadı olduğu belirtilir (Ceylan, 2007:125). Aşağıdaki beyitte bu kabule yer verilmektedir.

Cibrîl gibi olsa da sad tâ'ir-i kudsî
Pervâz idemez heybet-i perr ü külehünle

G 265/4

Cebrail Allâh tarafından vazifeli olduğu için belli işleri yapmakta görevlidir. Çünkü akl-i kül mertebesindedir ve aklın bir sınırı vardır. Peygamberimiz'in Mirac'ında da Cebrail Sidretü'l-müntehâ'dan ileri gidememiştir (Ceylan, 2007: 125; Kurnaz, 1996: 63). Şair de önceleri "Ben akıl kuşuyum, Cebrail'im" derken sonunda sefillerin şalvar ipine avlanarak ayakları altında kalır, demektedir.

Ben murg-ı zîrekem der iken âhır esfelün
Şâlvârı bendi dâmı olup pây-best olur

Tkb 1/5/4

Hz. Meryem, Allâh'ın emri ile Cebrail'in nefesi tarafından Hz. İsâ'ya hamile kalmıştır (Pala, 2007: 84). Aşağıdaki beyitte buna telmih yapılmaktadır. Ayrıca beyitte hem Hz. İsâ'nın hem de Cebrail'in gökte bulunmalarına da değinilmiştir.

Gerekse cân-ı Mesîh ol gerekse rûh-ı mukaddes
Sana Fehîm hisâr-ı âdem penâh gerektür
G 100/11

Eğer Cebrail ile sır arkadaşı olsam da senin ağzının sırrının manası yine de beni bağlar, diyen şair tasavvufî söyleme yer vermektedir. Ağız vahdeti sembolize ettiği için şair Allâh'ın ve O'nun sırrı olan Kur'ân-ı Kerîm'in kendisini bağladığını belirtir. Cebrail'de bu sırrı vahiy yoluyla taşımıştır.

Nükte-i râz-i dehânun yine ser-beste eyledi
Rûh-ı kudsî ile ger mahrem-i esrâr olsam
G 200/4

4.1.2.3.Rıdvân

Rıdvân, Cennet'in kapıcısı olan büyük melektir (Devellioğlu, 2002: 891). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Şair Rıdvan'ın cennetin kapıcısı olan melek olmasına ve cenneti görmesine değinmiştir. Diğer beyitte Rıdvan'ın Kıyâmet gününde cennetliklere cenneti göstereceğine temas edilir.

Behiştün nüshasın gelsün mufassal bundan seyr itsün
Haber virsün bir âdem ravza-i cennetde Rıdvân'a
K 7/24

Gösterürse nevbahârun âleme gösterdügin
Haşrda ehl-i behişte yine Rıdvân gösterür
K 10/12

4.1.2.4. Hârût

Hârût[14]; Allâh tarafından sınanmak için yeryüzüne gönderilen iki melekten biridir. Diğeri de Mârût'tur. Bu melekler Zühre isimli düşkün bir

[14] Bu meleği Felek; Tahlil'de "Hârût büyü ve sihirde meşhur bir melektir. Kuran-ı kerim'de Mârût isimli bir diğer melek ile birlikte zikredilirler. Dîvân şiirinde Babil, kuyu, büyü ve sihirle

kadınına vurularak günah işlemişler ve Kıyamet kadar Babil Kuyusu'na baş aşağı asılı olarak kalma cezasına çarptırılmışlardır. Böylece insanlarla sihir yoluyla konuşmaya başlamışlardır (Pala; 2007:194; Levend, 1980: 223-224). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Edebiyatımızda sihir denince akla ilk gelenler arasında Hârût ve Mârût vardır. Şair aşağıdaki beyitte Hârût'a yer vererek yukarıdaki olaya telmihte bulunmaktadır.

Hârût'a verüp libâs-ı âhû
İtmiş o firîb-kâra teshîr
Tcb 1/3/7

4.1.2.5. Hâtif

Hâtif; sesi işitilip de kendisi görülmeyen kimse, seslenici, çağırıcı; gaipten haber veren melek demektir (Devellioğlu, 2002: 341). Kelime 1 defa kullanılmıştır. Şair, ey sevgilinin vuslatını arzu eden âşık diye gaipten haber veren melekten kendisine bir hitabın geldiğini belirtir.

Hâtifden o dem hitâb geldi
K'ey âşık-ı vasl-ı yâr-matlab
Tcb 1/10/10

4.1.2.6. Kâtib-i A'mâl

"İnsanların işlediği amelleri yazan meleklerdir. İnsanın sağında ve solunda olmak üzere iki tane olup o insandan ayrılmazlar. Sağdaki sevapları anında yazar. Soldaki günahları belki tevbe eder diye geciktirerek yazar." (Pala, 2007: 276). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair de beyitte Fehîm'in, sevgilinin güzellik ateşine tapmasından dolayı, yaptığı işleri yazan kâtip melekler, onun suçunu yazarken, defter yanık yaralarıyla dolmuş, demektedir.

Fehîm âteş-perest-i hüsn-i dildâr oldugın cürmin
Yazarken kâtib-i a'mâl defter dâğ dâğ olmış
G 140/5

---

birlikte sevgili için bir benzetme unsuru olarak söz konusu edilmişlerdir. Özellikle sevgilinin çene çukuru Çâh-ı Bâbil denilerek işlenmiştir." (Felek; 2007: 214). diye tanımlamış ve hikâye ve masal kahramanları çerçevesinde işlemiştir.

4.1.3.İblîs

İblîs; Şeytan, hilebaz kişi demektir (TDK, 2005: 924). Kelime Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Şeytan topraktan yaratılan Âdem'e secde etmeyince Allâh tarafından cezalandırılarak cennetteki makamından ve hayatından olup cehennemliklerden olmuştur. Bilindiği gibi Hz. Âdem, Şeytan'ın hilesi işe yasak meyveyi yiyerek cennetten kovulmuştur (Ceylan, 2007: 125; Pala; 2007: 6, 431). Beyitte geçen İblis, dâne ve Âdem kelimelerinin tenasüp ile bir arada kullanılmış ve Şeytan'ın asi olması ile Hz. Âdem'i kandırmasına değinilmiştir.

İblîs'e bahş-ı cennet ider sana dâne yok
Âdem bu kavmden nice itmez şikâyeti
Tkb 1/3/3

İblis Sûr üflenene kadar insanları hak yolundan ayırmak için çalışmaya dair Allâh'tan müsaade istemiştir. Onun işi bir olan Allâh'a ve O'nun kurallarına karşı insanları asi etmektir. Bu yüzden de doğru yoldaki insanlara musallat olur. Kendi istikametindekilerle meşgul olmaz. Bunu bilen şair rakibi İblis'e benzeterek "O puta tapışıma rakip engel olursa, İblis'in puta tapanlara düşman olması ne kadar gariptir" demektedir.

Rakîb mâni olur ol büte pereştişüme
Garîbdür k'ola İblîs berhemen-düşmen
G 239/4

4.1.4.Âyetler

Bu bölümde şairin birebir Kur'an-ı Kerîm'den yapmış olduğu iktibaslara ve bu iktibasların yer aldığı sure ve ayetlere yer verdik. Diğer taraftan şair Dîvân'da gerek peygamber kıssalarından, gerekse dini konulu diğer hükümlerden alıntı yapmamasına rağmen birçok âyete telmihte bulunmuştur. Bunlara da ilgili maddelerde farkına vardığımız âyetler oldukça değinmiş bulunmakla beraber peygamber kıssaları ile ilgili maddelerde daha çok edebi verilerden yararlandığımızı belirtmeliyiz. Dîvân'da Kur'an-ı Kerîm'den yapılan iktibaslar şunlardır:

Araf/ 143'te geçen (… Erîni…" (آرنى) "*Ey Rabbim, göster bana kendini"* mealindeki âyetin bölümü Dîvân'da iki yerde geçmektedir. Şair Hz. Mûsâ'nın Allâh'tan bir isteği olan bu ayetten yaptığı alıntı ile beraber Hz. Mûsâ'nın Allâh ile görüşmesine değinir.

Andelîb-i "آرنى "- gûy-ı vüsâlüz ki dili
Gülbün-i gonca-i gülzâr-ı tecellâ ederüz

G 131/3

Yine aynı surenin, aynı âyetinde geçen (… Len terani…. لن ترآ نى) ifader ile Allâh, Hz. Mûsâ 'ya *"Beni katiyen göremezsin"* der.

Ümmîd-i tecellîsinde muzmer
Mazmûn-ı beyân-ı لن تر آ نى

Tcb 1/1/6

Kasas/30'daki geçen (…Enellâhü…. ifaderi أناَلْحَق) *"Ben Allâh'ım."* mealindeki bölüme işaret edilmiştir. Şair iktibası Hz. Mûsâ'nın Allâh ile görüşmesine değinmek için kullanmıştır. Çünkü bu surede Hz. Mûsâ'nın kıssasından bahsedilir. Ayrıca Hâllac'ın "Ene'l Hak" demesine de yer verilir.

Mansûr-ı أناَلْحَق-zen-i vâdî-i Kelîm'em
Ser-tâ-be-kadem nûr-ı Hudâ nârı ne bilsün

K 4/3

Araf/172'de geçen ("… Elestü bi-rabbiküm…آ لست بربكم….) "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* mealindeki ifadenin de birebir Kur'an'dan alınarak kullanıldığı görülür. Bununla beraber şair elest, bezm, bela… gibi kelimeleri kullanarak da sık sık bu Âyet-i Kerime'ye telmihte bulunmuştur. Yine aynı surenin aynı âyetinde geçen ruhların Allah'a verdiği (…Belâ…. بلى….) *"Evet"* cevabına da değinilir.

Çün su'âl-i ألست بربكم'e
Bî-muhâbâ "بلى" cevâb itdüm

Bin belâ vü azâb olup teklîf
Âteş-i ışkı irtikâb itdüm

K 2/11-12

Fatır/34'te geçen (…İnnâ rabbenâ lagafûrun… آنربنا لغفور…) "*Gerçekten Rabbimiz çok bağışlayıcıdır",* mealindeki kısma yer verilir. Şair;

bu hükmün kendisinin sığınağı olduğunu, ne kadar asi ise de o kadar affedildiğini belirtir.

Penâhum oldı benüm آن ربنا لغفور
Ne denlü âsî isem de o denlü magfûram

K 14/32

Hacc/63 ve Lokman/16'da geçen (... Allâh Latîfun…. آللهلطيف بعبا ده …) *Gerçekten Allâh çok lütufkardır*, ifadesi ile Şura/19'da geçen (Allâh Latîfun bî-ibâdihi…آلله بعبا ده) *Allâh kullarına çok lütufkârdır,* ifadelerini kullanan şair rubaide "O güzellik padişahı ve Güneş tabiatlı putun ismi Latif, âdeti de zulüm oldu. Ey Fehîm! Bu korku ile biz kullarının dilinden" Gerçekten Allâh çok lütufkardır." ayeti düşmez oldu." demektedir.

Ol pâdişeh-i hüsn ü büt-i mihr-i nijâd
Kim ismi Latîf oldı vü resmi bîdâd
Bu havf ile biz bendelere oldı Fehîm
آللهلطيف بعناْ ده evrâd

R 11

Kaf/16'da geçen(… Hablil verîd حبل آ لوريد) "V*e Biz ona şah damarından (habl-i verîd) daha yakınız."* Mealindeki bölüme değinen şair; halkın cildinin şirazesinde bütünüyle " *Ve biz ona şah damarından daha yakınız*." ayeti olan fetva defterinin kısımlarını muska ettiğini söyler.

Defter-i eczâ-yı fetvâsın hamâ'il itdi halk
Rişte-i şirâzesidür cümleten حبل آ لوريد

Kı 11/6

İbrahim Suresi'nin 27. Ayetindeki (…Yef'alüllâhü mâ yeşâ' يفعلﷲمايشا) *"Allâh ne isterse yapar"* ve Maide Suresi'nin 1. Ayetindeki (…Yahküm mâ yüdîd ويحكممايريد) *" Allâh istediği hükmü verir"* ifadeleri kullanılarak "Bütün hareket ve sözleri Allâh'ın oldu, "Allâh ne isterse yapar" denilmektedir.

Mazhar-ı Hak'dur ki oldı cümle fi'l ü kavli hak
يفعلﷲمايشا ويحكممايريد

Kı 11/7

Kaf/ 15'te geçen (…Lebsin… cedîd" لبسجديد) ifadesi ile *Yâ, artık ilk yaradılış ile yoruluverdik mi? Doğrusu onlar yeni yaradılıştan şüphe içindedirler*, mealindeki ayetin tamamına telmih yapılır.

Nev-be-nev teşrîf-i sultân ile olsun mültebis
Tâ okındukça cihânda âyet-i لبسجديد

Kı 11/9

Al-i İmrân/ 27'deki (… Tuhric'ül miyyâte…تخرج آ لحىمن آ لميت) *Ölüden diri çıkarırsın*, ifadesine beyitte değinilmiştir.

Ayândur bunda seyr-iتخرج آ لحىمن آ لميت
Nazar kıl ejdehâdan zâhir olan âb-ı hayvâna

K 7/10

Al-i İmrân/51 (Meryem/ 36; Yasin/ 61; Zuhruf/61, 64).'de geçen (…Hezâ sıratun müstekîym… هذ آ صر آ طن مستقيم) *İşte bu doğru yoldur,* ifadesine değinen şair "Ecel, onun mızrağını görüp: "Ey dönülmez yerin eğri yolcusu, işte bu doğru yoldur!" diyerek düşmanıyla kavga eder" demektedir.

Rümhin görüp eyler ecel rûh-ı adûsıyla cedel
K'ey kec-rev-i nâdir- mahal هذ آ صر آ طن مستقيم

K 6/13

Nebe/ 12'de geçen "… Seb'an şidâdâ"(سبعاشد آ د آ) ifadesi ile ayetin tamamına işaret ederek- *Ve üstünüze yedi sağlam bina (sema) çattık.*-denilir.

Tâb-ı hûn-ı surh-serden şu'le-i şemşîrden
Âl fânûs oldı gûyâ kulle-i seb-i şidâd

Kı 8/10

Nûr/35'de geçen (…Nûrü'n âlâ nûr… نورعلىنور) *Nur üstüne nur* ifadesini kullanan şair kendisini Aşk'ın nurunun üstündeki nurun parlaklığının görünme yeri olarak görür.

Fehîm ol mazhar-ı işrâk-ı nûrü'n-nûr-ı aşkam kim
Çerâğum oldı Fisâgûrus u belki Felâtun hem

G 201/7

4.1.5. Peygamberler

4.1.5.1. Peyember, Nebî, Enbiyâ

Peyember ve Nebî; haber getiren, peygamber demektir (Devellioğlu, 2002: 814;863). Dîvân'da peyember; dîn-i peyember, şehriyâr-ı peyemberân terkipleri ile beraber 3; Nebî, evc-i nebî terkibi içersinde 1 defa kullanılmıştır.

Enbiyâ; müstakil şerîat sahibi olmayan peygamberler, yalvaçlar demektir (Devellioğlu, 2002: 221). 1 defa kullanılmıştır. Nebî ve enbiyâ kelimeleri de Mûsâ, Yusûf ve İsâ peygamberler için kullanmış ve onların mucizelerinden sevgilinin vasıflarını ifade etmekte yararlanılmıştır.

Kelimelerden peyember, peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV)'in yerine kullanılmıştır. İnancımıza; göre tam bir Müslüman olmak için insanın dille değil de kalben iman etmiş olması gerekir. Onun için kalbin bulunduğu göğüs, Peygamberimizin dininin gece gündüz göründüğü yer olarak verilmiştir. Buranın da güneş ve aydan daha parlak olmasına şaşırmamak gerektiği dile getirilir.

Rûşen olsa mihr ü mehden de n'ola ol sîne kim
Cilve gâh ide anı dîn-i Peyember rûz u şeb
K 1/17

Hz. Peygamber bütün peygamberlerin sonuncusu olmasına rağmen en büyüğüdür. Çünkü o ilk yaratılmış olan ruh ve Habibullah'tır. Bir hadislerinde Peygamberimiz " Allâh'ın ilk yarattığı şey benim nûrumdur." der (Uludağ, 1991:377). Şair de O'nun yolunda yüzünü toprak yapmaktadır.

Şehriyâr-ı peyemberân Ahmed
Ki rehinde yüzüm türâb itdüm
K 2/27

4.1.5.2. Hz. Âdem

Dünyâda ilk yaratılan adam; İlk peygamber, beşerin babası; adam, insan demektir (Devellioğlu, 2002: 9) [15]. Kelime Dîvân'da âfitâb-ı feyz-bahş-ı cân-ı âdem, terkibi ile beraber 14 defa kullanılmıştır. Daha çok insan anlamı ile yer verilen kelimenin bir yerde Hz. Âdem'i çağrıştırdığı ve tevriyeli olarak kullanıldığı sanılmaktadır.

Hz. Âdem; cennetten kovularak yılanın yardımı ile tekrar giren Şeytan'ın Allâh'ın yasak ettiği ağacın meyvesinden yiyenin cennette ebedi kalacağına dair söylediği yalan sonunda yasak ağacın meyvesini yiyerek

[15] Bu kelimeye Özgen Felek'in (2007: 54 - 73) hazırladığı doktora tezi olan Fehîm-i Kadîm Dîvân'ının Tahlîli isimli eserin peygamberler bölümünde yer verilmemiştir. Ayrıca Üzgör'ün (1991:727 vd.). hazırlamış olduğu tenkitli metne koyduğu Şahıs ve Kavim Adları İndeksi'nde de yoktur. (*Felek'in eseri bundan sonra veceğimiz dipnotlarda Tahlil diye adlandırılacaktır.)*

cennetten kovulmuştur. Bu meyve; Allâh'ın yasak ettiği aslı buğday sünbülesi, her renkten yapraklara sahip olan üzeri incir, üzüm, buğday gibi taneli ürünlerle dolu ve lezzetleri baldan âlâ ağacın meyvesidir (Tarlan, 2004: 254; Çavuşoğlu, 2001: 45). Bu durumda yenilen ürün taneli bir üründür ki bu da buğdaya işarettir. Beyitte geçen İblis, dâne ve Âdem kelimelerinin tenasüp ile kullanıldığı düşünülünce Hz. Âdem'e ve onun cennetten kovulması olayına telmih yapıldığı akla gelmektedir. Şair de terdîd sanatına başvurmuştur.

İblîs'e bahş-ı cennet ider sana dâne yok
Âdem bu kavmden nice itmez şikâyeti
Tkb 1/3/3

4.1.5.3. Hz. İdrîs

İdrîs peygamber Şit peygamberden sonra gelmiş olup kendisine 30 sayfa indirilmiştir. Allâh kendisine saltanat, hikmet ve peygamberlik vermiştir. İlk defa rakam ve yazıyı kullanan, elbise diken O'dur. Sonsuz hayat ve cennet ile müjdelenmiştir. Diri iken göklere yükseltilip meleklere öğretmen olmuştur. Tıp ve yıldız ilimlerinin de dünyadaki ilk uygulayıcısı olarak görülür (Mütercim Âsım, 2000: 379; Pala, 2007:227). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Beyitte de Hz. İdrîs'in yıldız ilmine vakıf olmasına ve ölmeden göğe yükselmesine değinilir. Sevgilinin inci gibi dişlerini örten dudağı; iki ay gibi olan üst ve alt dudağın arasında öyle bir yıldızdır ki feleğin İdrîs'i öldüğü hâlde bu dudağın sırrını bilememiştir.

La'l-i dür-pûşı bir ahterdür iki mâhda kim
Cân verüp bilmedi sırrın felekün İdrîs'i
G 289/3

4.1.5.4. Hz. Nûh

Nûh Peygamber, Kur'an'daki kronolojik sıraya göre yirmibeş peygamberin baştan üçüncüsüdür; sarmaşık otuna da nûh denir (Develioğlu, 2002: 844). Dîvân'da rûh-ı Nûh, dîde-i Nûh, girye-i Nûh terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

İnsanlığın ikinci babası olarak bilinen Hz. Nûh; Allâh yolundan ayrılan ve puta tapmaya başlayan insanları Allâh yoluna davet etmiş, fakat kendisine çok az insan inandığı gibi O'na zulüm de etmişlerdir. Bu zulümlere tahammül edemeyen Hz. Nûh beddua etmiş, duası kabul olunmuş ve kendisine bir gemi yapması vahyedilmiştir. Bunun üzerine Hz. Nûh gemi yapmış ve Tufan için hazırlanmıştır. Kendisine inanları ve suda yaşayamayan her hayvan türünden bir çift alarak gemiye bindirmiştir. Şiddetli yağmurlarla başlayan Tufan altı ay sürmüş ve dünya yeni bir şekil almıştır (Pala, 2007:361). Şair, aşağıdaki beyitlerde de bu inanışlardan faydalanmaktadır.

İlk beyitte gözyaşının, özellikle şairlerin döktüğü gözyaşının, Tufan'a sebep olması ve Hz. Nûh'un çok eziyete uğramasından ve Tufan'dan sonra dünyanın şeklinin değişmesinden hareket eden şair kendisini Hz. Nûh'un gözü olarak görerek gözyaşının dünyayı karıştıracağını ve Tufan'a sebep olacağını söylemektedir. Diğer beyitte de şair Tufan'a ve Hz. Nûh'un yaptığı gemiye temas eder.

Dîde-i Nûh'uz ki âşûb-ı cihân giryemüz
Belki Tufân'a dahı âfet-resândur giryemüz
G 127/1

Ol kadar eyleyeyim girye-i Nûh'ı icrâ
Nakş-i keştî varak-ı keştî-i Tûfân olsun
G 244/6

4.1.5.5. Hz. İbrahim, Halîl

Hz. İbrahim, kavmi putları için kurban kesmeye gittikleri sırada elindeki balta ile bütün putları kırmış ve baltayı en büyük putun boynuna asmıştır. Bunun üzerine Nemrut, O'nu cezalandırarak öldürmek için büyük bir ateş yakmış ve ateşe atmıştır. Cebrail Allâh'ın emri ile O'nu tutmuş ve isteğini sorunca İbrahim peygamber Allâh'ın kulu olduğunu, dileğinin O'na olacağını ve Allâh'ın ne isterse onu yapmasına rıza gösterdiğini belirtmiştir. Buna binaen kendisine Halîlullâh denmektedir. Ateşe atılmış olmasına rağmen ateş O düşmeden Allâh'ın izni ile bir gül bahçesine dönüşmüş ve günlerce yanmasına rağmen Hz. İbrahim'e bir şey olmamıştır (Enbiya,/69) (Pala;

2007: 225; Kaplan, 2010: 87). Dîvân'da Halîl-i aşk, bismil-geh-i ferzend-i Halîl, tûde-i bâğ-ı Halîl, Halîl-âsâ terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Şair de Hz. İbrahim'e Halîlullâh denilmesinden hareketle kendisini aşkın Halîl'i olarak görmekte ateşin ona gül bahçesi olmasını mucize olarak algılanmamasını bunun nemli gözyaşlarının bir feyzi olduğunu söylemektedir. Diğer beyitte ise Hz. Hâlil ve gül bahçesinden hareketle gönüldeki yaralar güle benzetilmiş, gönül bir gül bahçesi olarak hayal edilmek istenmiştir.

Halîl-i aşkam ammâ şu'le gülzâr olması bana
Degül i'câz feyz-i dîde-i nem-nâkdendür hep
G 17/3

Bir gülşen olsa kim güli dâğ itse şu'lemi
Dil gonca oldu tûde-i bâğ-ı Halîl'den
G 235/2

Nemrut'un imana gelmemesi sonucunda kendisine inananlarla beraber Babil'den ayrılan Hz. İbrahim Şam'a gelmiş. Burada Sara ile evlenmiş, kıtlık çıkması üzerine Mısır'a giderek Hacer ile evlenmiştir. Hem Sara'nın hem de Hacer'in çocuğu olmayınca Allâh'tan kendisine bir çocuk vermesini ve onu Allâh için kurban edeceğini söymiştir. Bunun üzerine Hacer'in İsmail adını verdikleri bir oğlu olur. Çocuk 7-8 yaşlarına geldiğinde kendisine sözü hatırlatılır. Bir gün İsmail'i süsleyen Hz. İbrahim kurban edeceği sırada bıçak kesmez ve gökten bir koç gelerek onu kurban eder (Pala, 2007:225, 238). Şair bismil-geh-i ferzend-i Halîl terkibinde bu olaya ve Hz. İsmail'e yer vermektedir.

Bismil-geh-i ferzend-i Halîl'i yüri seyr it
Gör merhamet-i aşkı ki kurbânına kıymaz
G114/3

4.1.5.6. Hz. Yâ'kûb

Hz. Yûsuf'un babası, Hz. İshak'ın oğlu olan peygamber; erkek keklik manalarına gelir (Mütercim Âsım, 2000: 815; Devellioğlu, 2002: 1155). Dîvân'da nevhâ-i Ya'kub-ı hüzn, Ya'kûb-ı elem-dîde, bâ'is-i handâni-i Ya'kûb, ayn-ı Ya'kûb-ı emel terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Yâkûb peygamber İshâk peygamberin oğludur. Dayısının iki kızı ile evlenmiş ve bunlardan 12 oğlu olmuştur. 10'u birinden, Yusûf ve Bünyamin de diğerindendir. Yâkûb peygamber oğlu Yûsuf'taki hikmeti fark ettiğinden diğerlerine nazaran onu biraz daha gözetirmiş. Bu yüzden diğer çocukları Yûsuf'u çekememezlik yüzünden kuyuya atar. Babalarına da kurt kaptı diye yalan söylerler. Bu olaydan sonra Hz. Yâkûb, Beytü'l-ahzen (Hüzünler Kulübesi) denilen evinde ağlamaktan gözlerini kaybetmiştir. Hz. Yûsuf, Mısır'a Aziz olduktan sonra kardeşlerini affedip Bünyamin'den gömleğini gönderince gözleri açılmış ve Mısır'a gelerek, orada vefat etmiştir (Pala, 2007: 478, 483-4).

Şair acı çekme konusunda kendisini Hz. Yâkûb'a benzetip âşıkların can ve gönüllerine gam evi olarak onun gözünün yeteceğini, elem görmüş Yâkûb için Hüzünler Evi'ne gerek olmadığını belirtir.

Cân ü dil-i uşşâka gam-hâne yeter çeşmi
Ya'kûb-ı elem-dîde Beytü'l-hazen'i n'eyler
G 56/8

Yâkûb peygamberin gözüne perde inmesindeki amaç Yûsuf'un gömleği olduğu için Yâkûb Peygamberin gözünün emeli O nurun gelişini beklemektir. Bu nur Nil'de Bünyamin'e teslim edilerek yola çıktığı için hasta olan Yâkûb, hasta gözünden vazgeçmiştir. Çünkü Yûsuf'u görmek istemektedir.

Perdesin pîrehen-i Yûsuf-ı maksûd itdüm
Ayn-ı Ya'kûb-ı emel muntazır-ı nûr henûz
G 120/5

Çün nûr-ı dîdesi seferî oldı Nîl'den
Ya'kûb'ı hasta el yudı çeşm-i alîlden
G 235/1

4.1.5.7. Hz. Yusûf

Yûsuf; İsrâiloğullarından Hz. Ya'kub'un oğlu olup kardeşleri tarafından kuyuya atılmış, Mısır'a köle olarak satılıp; yıllara sonra Mısır'ın yönetiminde bulunmuş, edebiyatımızda güzelliğin sembolü olan peygamberdir (Devellioğlu; 2002: 1162). Dîvân'da gam-ı Yûsuf, mâr-ı zülf-i

Yûsuf-ı hurşîd-çihre, şikâf-ı dâmen-i Yûsuf, Yûsuf-ı güm-geşte, kaht-ı Yûsuf, mâlik-i Yûsuf, şem-i Yûsuf-âsâ, pîrehen-i Yûsuf-ı maksûd, Yûsuf-veş, aks-i Yusûf, pîrâhen-i Yûsuf, Yûsuf-ı Ken‘ân, Yûsuf-ı tab, Yûsuf-ı hüsn, misâl-i Yûsuf ifadeleri ile beraber 31defa kullanılmıştır.

Hz. Yûsuf bir gece rüyasında on bir yıldız, Güneş ve Ay'ı kendisine secde ederken görmüştür. Babası da rüyasını peygamberlik müjdesi olarak yorumlamıştır (Pala, 2007:485). Aşağıdaki beyitte şair bu olaya telmihte bulunmaktadır.

Yûsuf bilen endîşe-i hurşîd-nijâdum
Zü'l-vâkı‘a-i seb‘a-i seyyârı ne bilsün

K 4/27

Hz. Yûsuf çok güzel bir çocuktu ve babası tarafından çok seviliyordu. Bu sevgiyi çekemeyen kardeşleri onu av bahanesi ile kıra götürüp bir kuyuya attılar ve babalarına tavşan kanına buladıkları kanlı gömleği getirerek kurt yedi dediler (Onay, 2000:466). Bu olayla Hz. Yûsuf babasından ayrılmış oldu. Şair de kendisini yolunu kaybetmiş, kuyu içinde ağlayan Hz. Yûsuf olarak görür ve ayrılığının Hz. Yâkûb'un gülüşüne sebep olacağını belirtir.

Ayrıca edebiyatta Hz. Yâkûb ağlamanın ve ayrılığın sebebi olmasına rağmen beyitte gülerek verilmiştir. Bu ise gözünün açılması, peygamber olan Yûsuf'u görmesi ve yorumladığı rüyanın gerçekleşmesi sonucunda olur. Beyitte de bu olaylara işaret edilmiştir. Çünkü Yûsuf'un babasından ayrılması ile peygamberliğine giden hüzünlü yol başlamıştır.

Ben o giryân Yûsuf-ı güm-geşteyem mahbûs-ı çâh
Kim firâkum bâ‘is-i handâni-i Ya‘kûb'dur

G 69/5

Aşağıdaki beyitte de Hz. Yûsuf'un kuyuya atılmasına daha sonra kardeşlerinin geçen bir kervanın onu çıkardığını görünce para ile satmalarına ve babalarına kana buladıkları gömleği getirerek kurt kaptı diye yalan söylemelerine değinilmektedir.

Eger pîrâhen-i Yûsuf'sa at sandûk-ı çâh içre
Metâ'um postîn-i gürg ise bâzâr ider âlem

G 202/3

Hz. Yûsuf Kenan'da Yakub Peygamberin çok sevdiği eşi Râhil'inden olan ilk çocuğu olarak dünyaya gelmiştir (Onay, 2000:466). Beyitte hem buna hem de Mısır pazarında ağırlığınca altına satılmasına işaret edilmektedir.

Çokdan anı bâzâr-ı mahabbetde satardum
Cânânum eger Yûsuf-ı Ken'ân gibi olsa

G 255/3

Hz. Yûsuf'un güzelliği ve Züleyha'nın ona aşkı Mısır kadınları arasında konuşulunca Züleyha bir davet vererek kadınları toplar, kadınlar meyvelerini soyarlarken Yûsuf'u içeri alır ve kadınlar güzellik karşısında her şeyi unutarak ellerini keserler (Pala, 2007: 485). Aşağıdaki beyitte bu olaya telmih vardır.

Yûsuf oldı hân-ı hüsninde bir âşüfte tufeyl
Sâde-rûdur sâde lâzımdur mu'ammâ-yı latîf

G 157/5

Hz. Yûsuf Mısır Aziz'ine köle olarak satıldıktan sonra güzelliği ile Aziz'in eşi Züleyha'yı etkilemiştir. Züleyha kendisinden murat almak isteyip de Yûsuf karşı gelince Yûsuf'un gömleğini arkadan yırtmış, kapı açılıp eşi ile karşılaşınca da Yûsuf'a iftira etmiştir. Ancak bu olayın asıl suçlusu yapılan tetkik sonucunda, gömlek arkadan yırtıldığı için, Züleyha olarak belirlenmiştir (Pala, 2007: 484: Onay, 2000: 466). Böylece Züleyha'nın sırrı açığa çıkmıştır. Bu olaya karşılık vermeyen Hz. Yûsuf da iffetin timsali olarak görülmüştür (G, 236/5). Şair ise Züleyha'nın sırrının ortaya çıkışını Hz. Yûsuf'un eteğinin yırtılışına değil de kendisinin yüz parçaya ayrılmış bağrının inleyişine bağlamaktadır.

Şikâf-ı dâmen-i Yûsuf'dan olmazdı ayân sırrı
Züleyhâ'nun figânı sîne-i sad-çâkdendür hep

G 17/6

Hz. Yûsuf zindana atıldıktan sonra rüya yorumlama ilmi ile şereflendirilir. İki mahkûmun rüyasını doğru yorumladıktan sonra hükümdarın rüyasını da yedi yıl bereket ve yedi yıl kıtlık olacağı şeklinde yorumlar. Affedilerek maliye bakanlığına getirilir (Pala, 2007:485). Şair bu olaydan hareketle dilberin Mısır içinde bulunmadığını gören aşk ehline, Hz. Yûsuf zamanındaki kıtlık vak'asının malum olacağını söyler. Diğer beyitte de

Yûsuf'u satın alan Aziz'e ve Yûsuf'un güzelliğine, O'nun iftira ile zindana atılmasına değinilmiştir. Şair beyitte sevgilisini Yûsuf'a benzetmekte ve ona sahip olsa bile Mısır'ı kedisine bir zindan olarak görmektedir. Çünkü gönlü Rum dilberlerini özlenmiştir.

Dilberüm Mısr içre nâ-yâb oldugın seyr eylese
Ehl-i aşka kaht-ı Yûsuf vak'ası ma'lûm olur
G 82/4

Mâlik-i Yûsuf da olsan Mısr zindândur Fehîm
Gönlümüz müştâk-ı hüsn-i dilberân-ı Rûm olur
G 82/5

Şair yukarıdaki kıtlık olayına değinerek Hz. Yûsuf'un aziz olmasına işaret etmiştir. Ayrıca Hz. Yûsuf'un ismine yer verilmese de zamanında Mısır'da geçen yedi karanlık yıl için erzak biriktirmek üzere yapılan kuleye değinilmiştir.

Tâb-ı hûn-ı surh-serden şu'le-i şemşîrden
Âl fânûs oldı gûyâ kulle-i seb-i şidâd
Kı 8/10

4.1.5.8. Hz. Eyyûb

Hz. Eyyûb çok zengin ve varlıklı bir kulmuş. Allâh kendisini imtihan etmek için malını ve çocuklarını almış. Kendisine de dert vermiştir. Vücudunda yaralar oluşmuş ve bu yaralar zamanla kurtlanmış olmasına rağmen sabretmiş ve imtihanı kazanarak Allâh tarafından tekrar mal ve evlatla mükâfatlandırılmıştır (Pala, 2007: 143-4: Onay, 2000:204). Dîvân'da gıbta-fermâ-yı dil-i Eyyûb terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır. Bu kullanımların ikisi de sabırlılığı ile ilgilidir.

Şair de ben ki senin göz kılıcının yaralarıyla baştan ayağa doluyum, benim bu derde sabrım Eyyûb'ün gönlüne kıskançlık emridir, demektedir. Diğer beyitte de Hz. Eyyûb'un hastalığa karşı sabretmesinden yaralanılır.

Ben ki zahm-ı tîğ-i çeşmünden serâpâ handeyem
Derde sabrum gıbta- fermâ-yı dil-i Eyyûb'dur
G 69/4

Âbâ Eyyûb ise de hasta olan sabr itmez

Çeşm-i bîmârı neden hûn-ı dile sâbirdür

G 107/2

4.1.5.9. Hz. Mûsâ, Kelîm

Mûsâ, Sina'daki Eymen vâdîsinde bulunan Tûr Dağı'nda Allâh'ın lûtfuna mazhar olarak kavmine "Evâmir-i aşere"(on emir) adı altında ahlak ve prensip kaidelerini bildiren peygamberdir (Devellioğlu; 2002: 685). Dîvân'da tûde-i merkad-i Mûsâ, hem-vâkı'a-i acîb-i Mûsî, şu'â -ı dîde-i Mûsâ, mu'ciz-i Mûsî terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmaktadır.

Kelîm; söz söyleyen, konuşan; ikinci şahıs; Tûr-i Sînâ'da Cenâbıhak'la konuşması dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın ünvanıdır (Devellioğlu; 2002: 504). Dîvân'da Mansûr-ı "أناالحق"–zen-i vâdî-i Kelîm, ârâyiş-i Eymen-i Kelîm, çeşm-i Kelîm terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır. Ayrıca 2 beyitte de İbn-i İmrân terkibi ile Hz. Mûsâ'ya değinilmiştir.

Hz. Mûsâ Mısır'da bir Kıptî'yi kaza sonucunda öldürünce Firavun'un gazabından korkarak Medyen'e kaçar orada Hz. Şuayb'in kızı olan Safûrâ ile evlenir. 10 yıl burada kalıp ailesi ve iki çocuğu ile beraber Mısır'a geri dönerken Tûr Dağı'nın bulunduğu Sînâ bölgesine gelince şiddetli rüzgâr ve yağmurun etkisi ile yolunu şaşırır. Ateş yakmaya çalışsa da başarılı olamaz. Bu sırada uzak bir yerde ateş görür. Oraya doğru yaklaşınca ateşin bir ağacın üzerinde olduğunu fark eder (Onay, 2000: 335; Pala, 2007:334-5). Allâh'ın tecellî ettiği bu ağacı şair bir muma benzetmiş ve bu olaya telmihte bulunarak Hz. Mûsâ ile beraber tecellî mumuna baktığını; sevgilinin yüz güzelliğinin o yanağa hem benzediği hem de benzemediğini gördüğünü belirtir.

Eyledük Mûsâ ile şem-i tecellâya nazar
Şu'le-i dîdâr ol ruhsâra benzer benzemez

G 116/2

Kendisine inanmayan Firavun, sihirbazları ile Hz. Mûsâ'yı alt etmek istemiştir. Sihirbazları ellerindeki ipleri yere bırakmışlar ve ipler yılana dönüşmüşlerdir. Hz. Mûsâ asasını yere bırakmış ve asa büyük bir yılan olup diğerlerini yutmuştur. Böylece sihirbazlar ona iman etmişlerdir (Pala, 2007:335). Saç edebiyatımızda uzun olması nedeniyle yılana benzetildiği için

şair sevgilisine büklüm büklüm ve büyü düzenleyen saçına bakmasını ve o saçta Hz. Mûsâ'nın mucizesinin manasını seyretmesini söyler.

Ma'ni-i mu'ciz-i Mûsâ'yı temâşâ eyle
Zülf-i ham-der-hamına çeşm-i füsûn-sâzına bak
G 160/4

Bir rivayete göre Firavun'un hazinedarı olan İmrân Hz. Mûsâ'nın babasıdır. İb-i İmrân ifadesi ile Hz. Mûsâ'ya değinilmiştir. İmran aynı zamanda Hz. Meryem'in de babasıdır. Ancak Hz. Mûsâ'nın bir elini koynuna sokup çıkardığında eli bembeyaz bir nur hâlini almaktadır. Bu ele yed-i beyza denir (Pala, 2007: 232:335). Beyitte de Hz. Mûsâ'nın "beyaz el" mucizesine değinilir.

Subh-veş destini zâhir kılsa sîm-efşân olup
Ol yed-i beyzâya benzer k'İbn-i İmrân gösterür
K 10/21

Hz. Mûsâ Tûr Dağı'ndaki ateşi görünce korkar ve geri dönmek üzereyken ağaçtan "Yâ Mûsâ! Ben âlemlerin Rabbi olan Allâh'ım!" diye bir ses duyar ve secdeye varır. Sonra "Yâ Mûsâ! Ben senin Rabbinim. Nalınlarını çıkar. Sen Tûvâ denilen kutsanmış vadidesin." diye bir ses daha duyar. O zaman "Yâ Rabbi! Bana Zat'ını göster, sana bakayım." der. Allâh " Sen beni göremezsin. Fakat dağa bak. Eğer benim tecellîme tahammül edip durursa beni görürsün." der. Bunun üzerine ise dağ dayanamamıştır. Bu hadiseden dolayı Hz. Mûsâ'ya Kelimullâh denilir (Pala, 2007: 335). Aşağıdaki beyitte bu olaya değinilmiştir.

Eylemiş bir nahlden çeşm-i Kelîm'e cilve hüsn
Öyle bir şu'le has u hâşâki n'eyler bilmezüz
G 135/4

Sina veya Tuva bölgesinin bir diğer adı da Eymen'dir. Yukarıda değindiğimiz gibi Hz. Mûsâ burasının mukaddes bir yer olduğunu öğrenmiştir. O'nun vasıtası ile insanlar öğrendiği için şair kendisini Hz. Mûsâ, Eymen Vadisi'nin süsü ve Hz. İbrahim'in gül bahçesine ateş çeken olarak görmektedir. Beyitte ateş ifadesinden hareket edilmektedir ki her iki ateş Allâh tarafındandır. Yani şair fenafillâh makamından konuşmaktadır.

Âteş-zen-i gülşen-i Halîl'em

Ârâyiş-i Eymen-i Kelîm'em

Tcb 1/11/2

Hz. Âdem'in Sidretülmüntehâ ağacı (Tûbâ)'ndan yapmış oduğu bir asası vardır ve bu asayı dünyaya gelirken cennette bırakmıştır. Cebrail'de Allâh'ın emriyle bu asayı Hz. Şuayb'e getirmiştir. Hz. Şuayb, kendisine emanet olan asayı Hz. Mûsâ'ya vermesi tembih edilmiştir. Rivayete göre Hz. Şuayb asayı vermek istemez; ancak Hz. Mûsâ mucize göstererek onu alır. Sekiz yıl sonra eşi ve çocukları ile beraber Mısır'a dönerken yolunu şaşırıp da Sina bölgesine geldiği zaman Allâh ile görüşmesi esnasında yanında bu asa da vardır. Hatta Allâh bu asayı Mûsâ'ya sormuştur. Allâh'ın asayı yere atmasını emretmesiyle asa birden yılan olmuş, peygamberliğinin şahidi olan asa O'na eski hâline getirilerek verilmiştir (Tarlan, 2004: 261-262). Aşağıdaki beyitte şair nahl, tecellî, didar, mest ve çûbîn kelimeleri ile bu asaya gönderme yapmıştır.

Ger nahl-i tecellîden iderlerse de çûbîn
Mest-i mey-i dîdâr olan varı ne bilsün

K 4/4

Aşağıdaki beyitte de Hz. Mûsâ'nın beyaz el mucizesi, Kelimullâh olarak isimlendirilmesi ile Tûr Dağı'nda Allâh ile konuşmasına değinilmiştir. Beyaz el mucizesi de burada kendisine verilmiştir: "Allâh, Mûsâ'ya ikinci bir mûcize ihsan etti: "*Elini cebine sok; elin illetsiz olarak ışıklı çıkar (Yani baras illeti sebebiyle değil). Bunu da nübüvvetine şâhit başka bir mûcize olarak al." (Tarlan, 2004: 262).*

Şair; ben Hz. Mûsâ'yım ve elini koynuna sokup onu parlak ve beyaz bir şekilde dışarı çıkarma mucizesi olan yed-i beyza, beyaz el mucizesi benim için soğuk bir ahtır diyerek kendisini tecellînin Tûr Dağı'ndaki beyaz kâfur mumu olarak hayal eder.

Kelîm'em ü yed-i beyzâdur âh-ı serd bana
Harîm-i Tûr-ı tecellîde şem-i kâfûram

K 14/36

4.1.5.10. Hz.Hızır

Hızr; içenlere ölmezlik veren âb-ı hayât'ı içmiş bulunan ve kul sıkıldığı zaman imdâdına yetişmekle meşhur olan peygamber; yeşillik; boz, gökçül mora yakın bir renk manalarına gelir (Pala, 2007: 205; Devellioğlu, 2002: 365). Dîvân'da Hızr-ı tevfîk, şevk-i Hızr-ı râh-ı tîr, lerziş-dih-i cân-ı Hızr u İsâ, Hızr-ı hidâyet, âb-ı Hızr, dil-i Hızr u cân-ı İsî, âb-ı Hızr, Hızr-ı lutf terkipleri ile beraber 13 defa kullanılmıştır.

Hızır darda kalanlara yetişir ve onların zor durumlarını gidererek selamete ermelerini sağlarmış (Pala, 2009: 204). Şair de yokluk şehrine giden hasret vurgunu bir can olarak herkese yardım eden Hızır'ın kendisi için yol kesici olmasına şaşırmamak gerektiğini söyler.

Cân-ı hasret-zedeyüz âzim-i şerh-i hırmân
Hızr-ı tevfîk bize reh-zen olursa ne aceb

G 16/8

Yaz sıcağının anlatıldığı Temmuziye'de şair sevgilinin dudağının kuru olsada Hızır'ın bulduğu ölümsüzlük suyundan bir damla olduğunu; ancak bu havada hayat suyu çeşmesinin dahi serap hâline geldiğini ifade eder. Beyitte Hızır, İlyas ve İskender'in ab-ı hayatı bulmak için çıktıkları yolculuğa ve Hızır ile İlyas'ın yollarını kaybetmeleri sonucunda yemek yemek için durdukları bir su kenarında şans eseri ab-ı hayatı bularak ölümsüz olmalarına değinilir (Pala, 2007:204). Klasik Şiirde sevgilinin dudağı ab-ı hayattır. Temmuz sıcağındaki bu su, yani dudak, kurumaktadır. Bu nedenle şair de ab-ı hayata ulaşamayacağını düşünür. Hızır ölümsüzlüğe kavuşmuştur. Ancak onun ölümsüzlüğü de herkese görünmemek şeklinde olduğu ve bir görünüp bir kaybolduğu için serap gibidir. Tıpkı yârin dudağının yaz gününde ab-ı hayat olması gibi (İspir, 2009: 8).

Huşk ise ger la'li âb-ı Hızr'dan bir katredür
Bu hevâda çeşme-i âb-ı hayât olur serâb

K 5/24

Hızır ile İlyas ab-ı hayatı bir rastlantı sonucunda bulmuşlar ve İskender'i bulup ona suyu göstereceklerken bir türlü suyu bulamamışlardır. İnsanlara yardım ettiğine inanılan Hızır görünmezdir (Pala, 2007: 204). Aşk da canı bir sahrada yolunu kaybetmişlerden eylemiştir. Görünmeyen Hızır

gibi o sahranın yolu kayıp ve menzili belirsizdir. Aşk da belirsizdir ve bir anda bulunur ya da âşık olunur.

Aşk bir sahrada güm-râh eylemişdür cânı kim
Hızr nâ-peydâ o reh nâbûd u menzil nâ-bedîd

G 40/2

Hızır ve İlyas ab-ı hayatı bulmalarına rağmen İskender'i bir türlü buldukları yere götürememişler, yani iyi bir rehber olamamışlardır. Şair de çok yol göstericinin izini dahi silip süpürdüğünü, bu bakımdan Hızır gibi yüz binlerce kılavuzdan utanmakta olduğunu belirtir.

Çok rehnümâyı eyledük ey Hızr güm-sürâğ
Şermendeyüz senün gibi yüz bin delîlden

G 235/5

Hızır ab-ı hayatı içtiği için, Hz. İsâ'da göğe yükseldiği için ölmemişlerdir. Yani ölümsüzlerdir. Şair aşağıdaki beyitte bu kabullere telmihte bulunmaktadır. Şaire göre yüz binlerce Hızır gönüllü ve Hz. İsâ canlı, sevgilinin dudağını kıskanmaktan şehit olmuştur. Beyitte dudağın ne olursa olsun ölüme sebep olduğuna değinildiği görülür. Ayrıca dudak ab-ı hayat olarak kullanıldığı için de Hızır gibi birçok kimse ab-ı hayatı aramaya gitmiş; ama Hızır'a nasip olmuş, diğerleri ölmüşlerdir.

Ammâ ki şehîd-i reşk-i la'li
Yüz bin dil-i Hızr u cân-ı İsî

Tcb 1/1/11

Hızır kelimesinin bir diğer manası da yeşillik, ottur. Edebiyatımızda sevgilinin yüzünde çıkan ayva tüylerinin ota benzetildiği görülür (Pala, 2007:205). Saçlar da ejderhaya benzetilir. Aşağıdaki beyitte şair Hızır kelimesini iki manaya gelecek şekilde kullanmıştır. Beyitte Hızır'ın darda kalanlara yardım etmesine de değinildiği görülmektedir.

Hat muvâfık olsa dille zülfden itmem hazer
Hızr olursa ger refîkum ejdehâdan kim kaçar

G 46/2

4.1.5.11. Hz. Dâvûd

İsrailoğlularına gönderilen peygamberlerden olan Dâvûd ilk kutsak kitap olan Zebûr'un indirildiği peygamber olup, şairlik ile beraber çok güzel sese sahipmiş. O Zebûr okurken herkes onu dinler, hatta şevkten ölenler dahi olurmuş. Edebiyatımızda da güzel sesi ve Zebur vasıtası ile zikredilmektedir (Pala, 2007:108; Devellioğlu; 2002: 170). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte savaşı kazanan (IV. Murad'ın Bağdat Seferi) Osmanlı ordusundaki eğlence merasimine ve bu merasimdeki nağmelere temas edilir. Diğer beyitte de şair, Hz. Dâvûd olup gül kokusunu nefes etse, onu etrafa yaysa, nağmelerini işiten bülbülün akılsız hâle gelip çıldırıracağını ifade eder.

Müjde mi nağme-i Dâvûd-ı bezm-i sünniyân
Müjde mi ya zîbak-ı gûş-ı dil-i ehl-i fesâd
Kı 8/2

Dâvûd olup şemîm-i güli eylesem nefes
Bülbül işitse nagmelerüm bî-dimâğ olur
Tkb 1/1/4

4.1.5.12. Hz. Süleymân

Babası Dâvûd'dan sonra hükümdar olan Hz. Süleyman, Allâh tarafından büyük mucizelerle şereflendirilmiştir. Edebiyatımızda gücün ve ihtişamın sembolü durumunda olduğu için şairler övdükleri kişiyi Hz. Süleyman'a, onun bir özelliği ile ilişkilendirilerek, benzetirler (Pala, 2007: 411,12). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte de Mısır'a aziz olan Eyyüb Paşa'nın geldiği kayık Hz. Süleyman'ın süslü ve gösterişli olan tahtına benzetilmiştir. Diğer beyitte ise O kelimesi ile Hz. Süleyman karşılanmış ve O'nun rüzgâra hükmetmesine temas edilmiştir.

Azîz-i taht-ı Mısr- âtıfet Eyyüb Pâşâ kim
Vücûdıyla o zevrak benzedi taht-ı Süleymân'a
K 7/17

O hükm itdiyse bâda âba cârîdür bunun hükmi

Ki ebr-âsâ olup şâmil umûmî lutfı insâna

K 7/18

Hz. Süleyman, güç ve iktidarın sembolü olduğu için şair kendi şiirinin değerini ifade etmekte O'ndan yararlanır. Şair beyitlerde; kıskançların kendisi gibi nükte sahibini göze göstermezlerse iyi olacağını, çünkü şiirinin karasının gözüne Süleyman sürmesi olduğunu söyler. Bu ifadelerde sürmenin gözü açıcılığından ve keskinleştireceğinden hareket edilmiş, Süleyman sürmesi denilerek de Hz. Süleyman'ın çok uzaktaki şeyleri görebilen, uçsuz bucaksız çöllerden suyun yerini havada tespit eden Hüthüt isimli kuşuna işaret edilmiştir (Pala, 2007:412).

Göze göstermese revâ hussâd
Bir benüm gibi nükte-elvânı

Oldı zîrâ sevâd-ı eş'ârum
Dîdeme sürme-i Süleymânî

K 17/51-52

4.1.5.13. Hz. İsâ, Mesîh

İsâ, dört büyük peygamberden biri olup kendisine vahiy yoluyla İncil nâzil olmuş olan peygamber; Hz. İbrahim'e indiren suhuf ismi; şimdi, şu an, şu vakitte manalarına gelir (Mütercim Âsım, 2000: 383; Devellioğlu, 2002: 449). Kelime Dîvân'da çarhı Îsi-veş, İsi-i sânî, har-ı İsâ, İsi-i asr, rûh-ı Îsâ, Îsî-zây, Îsî-misâl, Îsî-i Meryem, sûret-i Îsâ, cân-ı Hızr u İsâ, Îsi-i nazm u hâme-câdû, cân-ı İsî, Îsi-i cân-bahş, nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâ, şeh-i Îsî-dem, cân ü dem-i Îsâ, dem-i Îsî, Îsâ-dem-i Mûsâ-lüknet, kâfir-i Îsi-dem terkipleri ile beraber 29 defa kullanılmıştır.

Mesîh, elini sürdüğü hastaların derhâl iyileşmesinde dolayı Hz. İsâ'ya verilen isimdir (Devellioğlu, 2002: 626). Kelime Dîvân'da mûcib-i i'zâz-ı Mesîhâ, küleh-i nâz-ı Mesîhâ, nefes-i mu'cize-perdâz-ı Mesîhâ, âbisten-i sad-nükte-i i'câz-ı Mesîhâ, râz-ı Mesîhâ, endâz-ı Mesîhâ, nusha-i i'câz-ı Mesîh, hâne-ber-endâz-ı Mesîh, nâz-ı Mesîh, reşk-i mîm-i dehen-i mu'cize-perdâz-ı Mesîh, cellâd-i Mesîhâ-kâr, mânend-i Mesîh, cân-ı Mesîh, secde-i teslîm-i i'câz-ı Mesîhâ, dil-i Mesîh, Mesîh-i acz terkipleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır.

Hz. İsâ'nın annesinin adı Meryem'dir. Meryem hiç evlenmemiştir ve Hz. İsâ'nın babası yoktur. Meryem'in hamileliği Allâh'ın izni ile Cebrail'in üflediği ruh sayesinde olmuştur (Onay, 2000: 259, Pala, 2007:235). Bu yüzden Hz. İsâ, Ruhullâh olarak adlandırılır. Şair kendi tabiatının Hz. Meryem'i kıskandırdığını söyler, kendisine O, Hz. İsâ'yı doğurmuşsa sen de ruh doğur, der.

Gel ey tab-ı Fehîm ey reşk-i Meryem
O Îsî-zây ise sen rûh-zây ol

G 191/6

Şu beyitte de aynı mevzua temas eden şair şarabın da Ruh ile aynı mayadan olduğunu söyler. Buradaki şarap Allâh aşkı ile kendinden geçme manasındadır. Zaten bütün mevcudadın yaratıcısı yüce Allâh'tır. Şair de şarabın bir yudumunu içen kişinin, can bağışlayıcı İsâ olduğunu ifade eder. Bu sebepten dolayı şair şarabın sanki ruh ile aynı maya(asıl)dan veya Hz. Meryem'in sütü olduğunu söyler. Beyitte birkaç mana daha vardır:

Evvela, Hıristiyan geleneğinde şarabın önemli bir yeri olduğu için şarap Hz. İsa'nın kanı olarak görülür. Çünkü İncil'de Hz. İsâ'nın şarap içtiği açıkça belirtilir. *" … Ve bir Kâse alıp şükretti ve onlara vererek dedi: Bunları hepiniz için. Çünkü bu (şarap) benim kanımdır. Günahların bağışlanması için birçokları uğrunda dökülen ahiden kanıdır." (Matta, 26-29).* (Bozkurt, 2006: 10-11).

İkinci olarak, şîr kelimesine aslan olarak mana verirsek beyit "Bir yudumunu içen, can bağışlayıcı İsâ olmadan, şarap sanki ruh ile aynı mayadandır veya Hz. Meryem'in aslanıdır." şeklinde okunacaktır. Böylece şarap aslana yani Hz. İsâ'ya benzetilecektir. Çünkü *" İncil'de aslan İsâ'nın sıfatlarından biri olarak karşımıza çıkar; ' ihtiyarardan biri bana "ağlama" dedi, "bak, Yahuda soyunun aslanı, Dâvûd'un kökü, kitabı ve yedi mührü açmak için yengi kazandı" (Vahiy, 5/5)" denilmektedir* (Gezgin, 2007: 29). Diğer taraftan şarabın rengi ile aslanın rengi de bir alaka uyandırmaktadır.

Katrasın nûş eyleyen Îsi-i cân-bahş olmadan
Rûh ile hem-mâye gûyâ şîr-i Meryem'dür şarâb

G 14/4

Yahudiler Hz. İsâ'yı öldürmek isteyince Havarilerden biri bunu kendisine haber vermiş ve Hz. İsâ bir eve saklanmıştır. Yahudiler burasını da öğrenince Allâh'ın izni ile O'nun yerini söyleyen kişi Hz. İsâ gibi görünmüş, Yahudiler tarafınan yakalanıp, çarmıha gerilerek öldürülmüştür. Hz. İsâ ise melekler tarafından 4. kat göğe kadar çıkarılmış, üzerindeki iğneden dolayı daha fazla ileriye gidememiştir (Pala, 2007:235). Aşağıdaki beyitte Hz. İsâ'nın bulunduğu dördüncü feleğe değinilir.

Mihr ü mâh-ı nev gibi zerd ü nizâr-ı aşk olan
Çarhı Îsi-veş ider bâlin ü bister rûz u şeb

K1/8

Hz. İsâ bir eşek ile gezermiş (Pala, 2007:235). Aşağıdaki beyitte; mahbubun cömert bakışlarına mazhar olan kişinin Hz. İsâ'nın eşeği de olsa, arpayla beslendiğinden dolayı o şahlara lâyık inciden anlamayacağı ifade edilir.

Cûd-i nazarında har-ı İsâ da olursa
Perverde-i cev cevher-i şehvârı ne bilsün

K 4/26

Hz. İsâ Cebrail'in Meryem'e üflediği ruh olduğu için neye dokunsa ona can verir, ölüleri de diriltirmiş (Pala, 2007:235). Bu yüzden sevgilinin can bağışlayan dudağı ile Hz. İsâ mukayese edilmektedir. Buna göre Hz. İsâ sevgilinin can bağışlayan dudağını görse dilsiz bir hâle gelerek mahşere kadar rahatsız olacaktır. Diğer beyitte de Hz. İsâ'nın hastaları tedavi etmesine değinilmektedir.

Lâl olup haşra dek olırdı tepîde cânı
Sözde görse leb-i cân-bahşunı Îsâ nâgâh

K 9/8

Mübtelâ-yı çeşm-i yâra n'eylesün Îsâ k'olur
Hasta-i aşka etibbânun müdâvâsı galat

G 149/4

Hristiyan itikadında çarmıha gerilen kişi Hz. İsâ olduğu için O'nun bu hâlini hatırlatması düşüncesiyle haç yapılmıştır. Papazların bellerine bağladıkları zünnar ipinin ucuna da bu haçtan takarlar. Ayrıca bele bağlanan bu kuşak (zünnar) hiç evlenmemeye de dalalettir. Bilindiği gibi Hz. İsâ'da

evlenmemiştir (Pala, 2007:235,496). Hz. İsâ'ya vahiy Cebrail tarafından ulaştırılmıştır. Şair, put gibi güzelin saçının ucuna Hz. İsâ'nın canı ile zünnar bağladıktan sonra, Cebrail'in bile O'nun keşişi olacağını söyler. Ayrıca haç da bir çeşit puttur.

Beste-zünnâr-ı ser-i zülfine cân-ı Îsî
Ruh-ı kudsî o bütün olmaya mı kıssîsi
G 289/1

Hz. İsâ'nın bebeklik hâli, havarilerle beraber yemek yediği meşhur sofrası, çarmıha gerilmesi gibi birçok hâli kiliselerde ikon olarak sergilenmektedir. Hz. İsâ'nın ölüleri idiriltmesinden de yararlanılan beyitte şair Mani Hz. İsâ'nın resmin yapsaydı, İsâ'nın canının Mani'nin resmine can vereceğini söyler.

Ger itse sûret-i Îsâ'yı tasvîr
Virürdi sûret-i Mânî'ya cânı
Kı 6/2

Dördüncü feleğe yükseltilen Hz. İsâ'ya kıyamete dek ömür verilmiştir. Kıyamet alâmetlerinden bir olarak kendisi yere inecek ve halkı İslâm'a davet edecektir (Pala, 2007:235). Aşağıdaki beyitte bu kabule değinilir.

Cevr eylemesün kâfir-i zülfün o kadar kim
Îsî tuta dâmânını ferdâ-yı kıyâmet
G 21/3

Elini sürdüğü hastaların hemen iyileşmesinden dolayı Hz. İsâ'ya Mesih de denilmektedir. Aşağıdaki gazelde sevgilinin dudağı ile Mesîh'in özelliklerine temas edilmiştir. Burada sevgiliden kasıt Allâh'tır. Hz. İsâ arşa yükselmiştir. Onun mucizeleri arasında insanlara nefesi ile sağlık vermek de vardır. Ancak onun nefesi ile sevgilinin dudağı mukayese edildiği zaman dudaktan dökülen bir hayat feyzi (söz)nin gücü Hz. İsâ'nın nefesinden tesirli olur. Hz. Meryem Cebrail'in üfürdüğü ruh sayesinde hamile kalmıştır. Sevgilinin can bağışlayan sözü, Meryem gibidir. Bu yüzden söz Hz. İsâ'nın mucizelerinden yüzlercesine hamile kalır. Sevgilinin dudağı güzel sözlerle konuştuğu için, Hz. İsâ'nın (doğumundaki) sırrını açıklamasına imkân kalmaz ve sevgilinin dudağı Hz. İsâ'nın evini, yani 4. feleği, yıkar.

La'lün olalı mûcib-i i'zâz-ı Mesîhâ

Tâ arşa irişdi küleh-i nâz-ı Mesîhâ

Güftâr-ı lebün eyledügi feyz-i hayâtı
İtmez nefes-i mu'cize-perdâz-ı Mesîhâ

Olmuş dem-i cân-bahşun ile Meryem-i nutkun
Âbisten-i sad-nükte-i i'câz-ı Mesîhâ

Oldukça lebün nâtıka-pîrâ-yı tekellüm
Fâş olmamaga çâre mi var râz-ı Mesîhâ

Var cân-ı Fehîmâ gibi sad hâne-hârâbun
Ey şûr-ı lebi hâne-ber endâz-ı Mesîhâ

G3/1-5

Klasik Edebiyatımızda yüzün kitaba benzetildiği durumlarda ayva tüyleri de yazı olur. Şair bu hayale benzer bir hayal yaparak sevgilinin (Hz. İsâ) değerli sayılmasının delili olarak dudağı etrafındaki ayva tüylerini görür. Allâh mübarek etsin ki onlar Hz. İsâ'nın ne güzel bir mucize kitabıdır diyerek İncil'e işaret eder. Bilindiği gibi Hz. İsâ kitap gönderilen 4 peygamberden (enbiyâ) biridir. Hem bu yönden hem peygamber olmasından dolayı değerlidir. Ayrıca peygamberlerin en büyük mucizelerinden biri de indirilen kitaplardır.

Hatt-ı la'lün ki odur hüccet-i i'zâzı Mesîh
Bârekallâh zihî nusha-i i'câz-ı Mesîh

G 34/1

Senin dudağının kargaşasının coşması, gönül fırınında Hz. İsâ'nın evini yıkacak derecede tufana benzer gözyaşımı akıttı, denilen beyitte Kıyamet mazmunu oluşturulmuştur. Çünkü Kıyamet Allâh'ın emri ile Sur'un üfürülmesi sonucunda başlayacak, Tufan'daki gibi her şey değişecek ve yer ile gök bir araya gelecektir. Doğal olarak Hz. İsâ'nın evi de yıkılacaktır. Kargaşa da kıyamette olacak bir şeydir.

Cûşiş-i şûr-ı lebün itdi tenûr-ı dilden
Eşk-i tûfan-eserüm hâne-ber-endâz-ı Mesîh

G 34/2

Aşağıdaki beyitte Hz. İsâ'nın ölüleri dirilterek, hastaları iyileştirmesine değinilmiştir. Son beyitte ise orijinal bir ifade vardır. Şair yanaktaki ben, ne zaman senin (Allâh) dudağının (vahdet) özelliklerini yazsa, Hz. İsâ'nın mucizeler söyleyen ağzının Fehîm'in isminin sonunda bulunan mim harfini kıskandığını belirtir. Mim de nokta gibidir. Yani vahdeti temsil eder. Şair Allâh'ın özelliklerini saydığı için de Hz. İsâ bunu kıskanır. Çünkü İsâ'ya Allâh bildirmiştir, şair ise Allâh'ın izni ile öğrenip, söylemektedir.

Küşte-i çeşmün olan dil olur ihyâ-düşmen
Ne belâdur ebediyyü'l-ademe nâz-ı Mesîh

Her kaçan vasf-ı lebün yazsam olur mîm-i Fehîm
Reşk-i mîm-i dehen-i mu'cize-perdâz-ı Mesîh
G 34/4-5

Hz. İsâ'nın dininden olanlar Hıristiyan olarak da isimlendirilirler. İbadetlerini keşiş, papaz, rahip gibi din görevlilerinin eşliğinde gerçekleştirilir. Çan sesi ile ibadethaneye toplanılır. Aşağıdaki beyitte bu kabullere değinildiği görülür. Ayrıca Hz. İsâ ölüleri diriltir ve hiç evlenmediği için Hristiyan rahipleri arasında da evlenmeme geleneği vardır.

Bir büt-i cân-bahşa kıssîsem ki mânend-i Mesîh
Râhibîne çarh-ı deyr-i mihr ü meh nâkûs olur
G 87/3

4.1.5.14. Hz. Muhammed, Ahmed, Dürr-i Yetîm, Fahr-i Âlem, Şeh, Şefi'e'l-Müznibîn

Muhammed; birçok defalar hamd ü senâ olunmuş, tekrar tekrar övülmüş manasına gelir. Peygamberimizin adıdır ve kendisi'nden evvel bu adı alan kimse yoktur (Devellioğlu; 2002: 667) Dîvân'da bir defa Âl-i Muhammed terkibi içeriside kullanılmıştır.

Ahmed; daha, pek, çok, en çok methedilmiş manasına gelen kelime Peygamberimizin isimlerindendir (Develiloğlu: 2002: 17). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır. Beyitte bütün peygamberlerin peygamberi olarak verilmektedir. Şair de O'nun yoluna yüzünü toprak yapmaktadır. Peygamberimiz bütün peygamberlerin müjdelediği son peygamber, ilk yaratılan ruh ve Habibullah'tır.

Şehriyâr-ı peyemberân Ahmed
Ki rehinde yüzüm türâb itdüm
K 2/27

Büyük ve tek inci manasında olan dürr-i yetim terkibi mecazen Peygamberimiz için kullanılmaktadır (Devellioğlu; 2002:194). Peygamberimiz daha doğmadan evvel babası dünyasını değiştirdiğinden yetim doğmuştur. İstiridyenin içindeki tek inci iri ve değerli olur. Kâinat Peygamberimizin hürmetine yaratılmıştır. Dolayısıyla dünya sadefinin incisi, dürr-i yetimi, O'dur (Pala, 2007:330; Kaplan, 2010:23, 52). Şair de duaya geçerken kensine sözü bırakmasını, çünkü çok sözün inci de olsa değerinin kalmadığını söyler. İkinci mısra da yine kendisine söylediğin söz, Hz. Muhammed (SAV)'in sözü (hadis) de olsa, çok olduğundan kimse sözüne kulak asmaz, der.

Ey dil yeter sözdür güher çog olsa olmaz mu'teber
Kimse kulag asmaz eger olsa sözün dürr-i yetîm
K 6/17

Fahr-i âlem terkibi de Peygamberimiz Hz. Muhammed kullanılan bir ifadedir ve "Âlemin Övüncü" manasına gelir. Dîvân'da 1 yerde kullanılmıştır. Şair aşağıdaki beyitte İzmir Kadısı olan Mehemmed Efendi'nin kadılığını tebrik ederken Peygamberimizin vasıflarını saymıştır. Çünkü O ilmin, âlimlerin ve fazilet sahiplerinin övündüğü kimse, her mananın özünün aklı, her ilmin ve sanatın olgunudur.

İkinci beyitteki feyz-i ebr-i lutf terkibinde geçen ebr kelimesi ile Peygamberimiz'e gölgelik yapan buluta da telmihte bulunulmuştur (Kaplan, 2010: 91).

Semiyy-i Fahr-ı âlem fahr-ı ilm ü âlim fâzıl
Lebîb-i lübb-i her ma'nâ edîb-i kâmil-i her-fen

Olınca kâdi-i İzmir feyz-i ebr-i lutfından
Dil-i halk oldı goncayken gül ü her gül birer gülşen
Kı 13/1-2

Şair, Mehmet Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesi için yazmış olduğu kıt'ada da adaşlığı konu edinir ve Peygamberimiz için kullanılan bir kelime olan Habibullâh'a da temas eder.

Sadr-ı Dârâ-yı cihân Âsaf-ı Cemşîd-nişân
Oldu çün nâmıyla hem-nâm-ı Habîb-i dü-serâ

Kı 14/2

Bir müminin tam bir Müslüman olabilmesi için dille değil de kalben iman etmiş olması gerekir. Onun için kalbin bulunduğu göğüs Peygamberimizin dininin gece gündüz göründüğü yer olarak verilmektedir.

Rûşen olsa mihr ü mehden de n'ola ol sîne kim
Cilve-gâh ide anı dîn-i Peyember rûz u şeb

K 1/17

Peygamberimizin nuru Allâh tarafından ilk yaratılan nurdur (Nûr-ı Evvel'dir). Allah, diğer varlıkların tümünü O'nun nurundan yaratmıştır (Uludağ, 1991:376;). Peygamberimizin nurunu her şeyden üstün gören şair beyitte Peygamberimizin nurundaki ışığın çöl karanlığının bulanıklığından nura çıkmaları için Güneş ve Ay'a gece gündüz rehber olduğunu belirtir. Burada geçen çöl kelimesi ile karanlık yer ile beraber yolunu kaybetmiş insanın hâli ifade edilmektedir. Böyle bir insana ancak Peygamberimizin nuru yardımcı olabilir. Ayrıca yıldızlar, Ay ve Güneş Peygamberimiz'in nurundan yaratılmışlardır (Kaplan, 2010: 48; 69). Diğer taraftan peygamberimiz Hakk dinin en büyük rehberidir.

Ol Peyember kim ziyâ-yı nûrıdur mihr ü mehe
Tîre-tîh-i tîregîden nûra rehber rûz u şeb

K 1/18

Şair Peygamberimizin son ve en büyük peygamber ve birçok peygamber tarafından müldelenmiş olmasına değinir. Çünkü "Kendisinin, dininin, şeriatının ve sözlerinin bir nur" (Güler, 2009: 8,9)olmasına değinilmiştir.

Mihr ü eflâk-i nübüvvet mâh-ı evc-i ıstıfâ
Ahmed-i mürsel ki âlem na'tin eyler rûz u şeb

K 1/19

Şair Peygamberimizi meth etmekte ve O'nun ayak basmış olduğu toprakların "Kutsal Topraklar" olmasına işaret etmektedir. Ayrıca bir Peygamberin ayak bastığı yer bereketli olur.

Mihr ü mehden sanma fevz-i hâk-i pâyıdur anun

Kim olur pîr-i sipihrün ceybi pür-zer rûz u şeb

K 1/20

Güneş ve Ay'ın gökyüzünde görünme saatleri eksen eğikliğinden dolayı değiştiği için şair bu düzensizliği Peygamberimizin adaleti ile mukayese eder. Cihanı aydınlatan Peygamberimizin adaleti Güneş ve Ay'da olsaydı gece ve gündüz mahşer sabahına kadar birbirine denk olurdu. Çünkü Peygamberimiz âlemlere rahmet ve şefaatçi olarak gönderilmiştir (Güler, 2009: 9).

Mihr ü mâh-ı adli olsa pertev-endâz-ı cihân
Tâ sabâh-ı mahşer olurdı berâber rûz u şeb

K 1/22

Peygamberimiz ve diğer bütün peygamberler günahları affolunmuş ve cennet ile müjdelenmişlerdir. Şair beyitte buna işaret etmektedir.

Görselerdi mihr ü meh ger şâhidân-ı ismetin
Hacletinden olalardı ser-be-câ der rûz u şeb

K 1/23

Peygamberimiz için şairin kullandığı bir diğer isim Şeh'tir. Çünkü o bütün müminlerin başı, efendisi, hükümdarı olup iki cihan güneşidir. Şair beyitlerde feleklere feyzinin kokusu gece gündüz dünyayı ıtırla dolduran güneş ve ay diye isimlendirilen iki gül nedir? diye sormuş, felekler ise onlar güneş ve ay değil Peygamberin ravzasındaki meleklerin gece ve gündüz döndürmüş olduğu iki buhurdandır, demişlerdir. Bu beyitlerde hem peygamberimizin kabri olan Ravza-i Mutahara'ya hem de onun gökte olan mekânına değinilmiştir.

Didüm eflâke nedür bu mihr ü meh-nâm iki gül
Bûy-ı feyzi itmede dehri mu'attar rûz u şeb

Didi mihr ü meh degüldür ravzasında ol Şeh'ün
Kudsiyân gerdân iderler iki micmer rûz u şeb

K 1/24-25

Günahların bağışlatıcısı manasına gelen "Şefi'e'l-müznibîn" terkibi de yine Hz. Muhammed (SAV) Efendimiz için kullanılan bir ifadedir. Çünkü o kıyamet günü Allâh'tan ümmetinin bağışlanmasını isteyecektir.

Ayrıca Peygamberimiz çok affedici bir insandır. Kendisine yapılan birçok kötülüğü bağışlamıştır (Kaplan, 2010: 53-54)

Mihr ü meh-râyâ hudâvendâ şefî'e'l-müznibâ
Ey ki kalbündür cemâl-i Hakk'a mazhar rûz u şeb

Cürm-bahşâ cirm-i mihr ü mâhdan idüp siper
Özr ider cürmin diler çarh-ı sitem-ger rûz u şeb
K 1/26-27

Peygamberimiz çok cömertti. Malını ve mülkünü herkesle paylaşırdı. Şair aşağıdaki beyitte buna temas etmektedir. Ay ve Güneş Peygamberimizin cömertliğine mazhar olalı beri gece gündüz baştanbaşa dünyaya sofra döşerler.

Sensin ol ki mazhar-ı cûdun olaldan mihr ü meh
Dehre ser-tâ-ser olurlar sofra-güster rûz u şeb
K 1/28

Peygamberimizin nuru Allâh tarafından ilk yaratılan nurdur. Diğer varlıkların tümünü Allâh O'nun nurundan yaratmış olduğu için şair; Peygamberimiz'in nurunun aksi, dünyayı Güneş ve Ay'ın feyzine kavuşturduğundan dünyanın gece gündüz O'nun ayağına inci saçsa buna şaşırmamak gerektiğini ifade eder.

Ayrıca beyitte; "Sen olmasan, sen olmasan; felekleri yaratmazdım." Hadis-i kudsisine de temas edilmiştir (Kaplan, 2010: 22).

Dehri aks-i nûrun idüp feyz-yâb-ı mihr ü meh
Pâyuna itse n'ola îsâr-ı gevher rûz u şeb
K 1/29

Aşağıdaki beyitte de Peygamberimizin yaratılan ilk ruh ve Habibullah olmasıyla geldiği devrin "Devr-i Kamer" diye adlandırılmasına telmihte bulunmaktadır.

Mihr ü mâh itmezdi sırr-ı nûr-ı evvelden zuhûr
Devr-i ahdün olmasa eyyâma masdar rûz u şeb
K 1/30

Kureyşli Müşriklerden bazıları mehtaplı bir gecede Peygamberimizden mucize isteyince peygambermiz parmağıyla aya işaret

etmiş ve ay ikiye ayrılmıştır (Kaplan, 2010: 66; Pala, 2007:372). Ayrıca bir gün Peygamberimiz başını Hz. Ali'nin dizine koyup uyuyunca Hz. Ali, Peygamberimizi uyandırmamak için ikindi namazını eda edememiştir. Peygamberimiz uyanınca dua ederek Güneş'i yolundan döndürmüş ve Hz. Ali namazını eda edince tekrar batırmıştır (Pala, 2007: 328; Kaplan, 2010: 33). Aşağıdaki beyitte bu mucizelere değinilmektedir.

Mihri döndürdün yolundan mâhı itdün sîne-çâk
Mu'cizâtun söylenür kişver-be-kişver rûz u şeb
K 1/31

Şair aşağıdaki beyitte Peygamberimizin örnek ahlakına, hadislere ve Veda Haccı esnasında okuduğu Veda Hutbesi'ne telmihte bulunmaktadır.

Hutbene müştâk mihr ü meh degül şâhâ hemân
Teşnedür pâ-bûsuna bu heft-kişver rûz u şeb
K 1/36

İnsan gölgesi Güneş ve Ay'ın ışık yaymasına göre belirir. Ancak Peygamberimizin gölgesi hiçbir zaman yere düşmemiş, yani belirmemiştir (Güler, 2009: 8; Kaplan, 2010: 58). Bu yüzden şair Peygamberimizin gölgesinin Güneş ve Ay'ın nurunu hezimete uğrattığı için, İslâm askerinin, kâfirlere gece gündüz galip geldini ifade eder. Bu beyitte Peygamberimizin kâfirlere karşı yürütmüş olduğu mücadelelere de telmihte bulunulmaktadır. Diğer beyitte ise Peygamberimizin gölgesinin olmamasına açıkça değinilmiş ve hüsn-i talil yapılmıştır.

Nûr-ı mihr ü meh gibi kim zıllun eyler münhezim
Askerün küffâra olmakda muzaffer rûz u şeb
K 1/38

Zıllunı Hak nûr-ı mihr ü mehde kıldı ta'biye
Olmasa sâyen n'ola ey rûh-peyker rûz u şeb
K 1/32

İslâm'ın en büyük düşmanlarından biri Ebû Cehl'dir. Peygamberimize ve müminlere çok büyük kötülükleri dokunmuştur. Ancak Allâh'ın izni ile amaçlarına ulaşamamış ve Bedir savaşında öldürülmüştür. Şair kâfir olan Ebu Cehil'i bir köpeğe benzetmekte ve nasıl Güneş ve Ay'a yarasanın düşman olmasından bir zarar gelmiyorsa, ondan da İslâm'a bir zarar

gelemez, der. Bu beyitte de Peygamberimizin müşriklerle yapmış olduğu mücadelere telmihte bulunulmuştur.

Mihr ü mâha düşmen olmagla ne var huffâş-veş
Olsa bir köpek ne gam Bû Cehl-i kâfer rûz u şeb
K 1/39

Peygamberimize indirilmiş olan kutsal kitap Kur'an-ı Kerîm'dir. Allâh Kitap'ta; Peygamberimizin peygamberliğini tasdik eden, hak dini getirdiğini ifade eden ve Allâh tarafından birçok güzelliğe eriştirildiğini anlatan(Bakara: 119,252, Nisâ: 105, Maide:67, Ahzâb: 40, Necm: 1-18…). âyetlere yer verir. Şair, Peygamberimizi övmek için Güneş'in altınla işlenmiş levhasından ve feyz eserleri ile dolu Ay'dan gece gündüz bu ayetleri ezberlediğini belirtiyor. Ayrıca Peygamberimiz Fahr-i Kainat'tır (Güler, 2009: 9).

Levha-i zer-kâr-ı mihr ü mâh-ı feyz-âsârdan
Âyet-i na'tün Fehîm itmekde ezber rûz u şeb
K 1/41

Şair Peygamberimizin peygamberliğini tanımanın şart olmasına ve onu ananlara mahşer günü peygamberimiz şefaat edeceği için, mekânlarının nur ile dolacağına değinir (Kaplan, 2010: 54).

Şâ'ir-i rûşen-hayâlem mihr-tab'am meh-zamîr
Gark-ı nûr olmaz mı ol kim medhün eyler rûz u şeb
K 1/43

Her mümin Peygamberimize yürekten bağlıdır ve onu çok sever. Şair beyitte tabiatında gizli olan şeyin Peygamberimizin sevgisi olduğunu belirtirek bu sevgiye Güneş ve Ay'ı şahit gösterir.

Bu husûsa mihr ü mâh iki güvâhumdur benüm
Kim cemâlün mihridür tab'umda muzmer rûz u şeb
K 1/44

Şair rubaide; hem şakku'l kamer mucizesine, hem Devr-i Kamer'e, hem Peygamberimizin soyundan gelenlere seyyid değinildiği için O'nun seyyidlerin başı olmasına hem de şecerenin ağaç manası ile Peygamberimizin peygamberliğini tasdik eden ağaca değinmiştir (Kaplan, 2010: 25). Ayrıca yeşil destar Ehl-i Beyt'in alâmeti olarak kabul edilir. (Arbas, 2006: 54)

Ey gülbün-i bâğ-ı dile gonca semere
Huccet-i devr-i ruhun mu'ciz-i şakku'l-kamere
Ol sebz destâr o nahl-ı mevzûn
Besdür sana ey seyyid-i hûbân şecere

R 52

Diğer beyitte de şair Gül'ün Peygamberimizin remzi olmasına (Kaplan, 2010: 63), Peygambemizin soyuna ve ehl-i Muhammed'e hürmet etmeye yer vermiştir. Çünkü Peymberimizin bu konu ile ilgili bir hadisi vardır.

Bir emîrî-sîret-i gül-gûnı sevdüm gül gibi
Ben Fehîm'em mâ'il-i Âl-i Muhammed'dür gönül

G 194/8

4.1.6.Çâr-yâr

Dört dost manasında olan kelime Hz. Ebû-Bekir, Ömer, Osman ve Ali için kullanılmaktadır (Devellioğlu, 2002: 153). Bunlardan sadece Hz. Ali'ye değinilmiştir.

Haydâr, arslan; Hz. Ali; cesur, yiğit, adam demektir (Devellioğlu, 2002: 347). Kelime zamanla Hz. Ali içinde kullanılmıştır. Kelime dest-bürd-i Haydar, mânend-i Haydar terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Şair Bağdat'ın fethi için giden Allâh yolunda savaşan ve rahberi Allâh olan IV. Murad'ın Hz. Ebûbekir ile Ömer'in hâlîfeliğini kabûl etmeyen, onlara dil uzatan Rafizilere Hz. Ali'nin nasıl bir üstünlüğe sahip olduğunu göstermek için kurban bayramına tesadüf eden Zilhicce ayında Bağdat'a yöneldiğini belirtir.

Hazret-i Sultân Murâd ol dâver-i iklîm-i Rûm
Kim gazâsı fî-sebili'l-lâh Hak'dur rehberi
Feth-i Bağdâd'a azîmet eyleyüp zi'l-hiccede
Gösterse tâ râfızî'ye dest-bürd-i Haydar'ı

Kı 9/2

Hz. Ali; Bedir, Uhud, Hendek, Hayber'in Fethi gibi birçok savaşta çok büyük hizmetlerde bulunmuş ve Peygamberimizin birçok iltifatına mazhar olmuş, İslamyeti ilk kabul eden kişilerden olup cennetle müjdelenen 10 kişiden biridir. Hz. Ali savaşlara Peygamberimizin kendisine hediye ettiği

Zülfikâr isimli ucu çatallı bir kılıçla katılmaktadır (Pala, 2007: 18-9). Şair de beyitte Hz. Ali'nin kılıcına ve kahramanlıklarına değinmektedir.

Başını kes mihr ü mâhun Zülfikâr-ı âhla
Saf-şikâf-ı düşmen ol mânend-i Haydar rûz u şeb
K 1/12

Son beyitten, haydar kelimesinin 17. yüzyılda ilk anlamının Hz. Ali olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü şair Haydar'ı şehitlerin aslanı olarak görür. Hz. Ali İmamların ilk ve şehitler halkasının yer aldığı defterin de baş sayfasıdır.

Haydar o Gazanfer-i şehâdet
Ser-safha-i defter-i şehâdet
Tcb 1/ 12/1

4.1.7.Âl-i Resûl, Ehl-i Kerbelâ, Seyyid, On İki İmâm

Seyyîd; efendi, bey; ağa, ileri gelen, baş, başkan; Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hasan'ın soyundan olan kimse; seyit demektir (Devellioğlu, 2002: 948). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır (Bkz. Hz. Muhammed).

Âl-i Muhammed: Peygamberimizin soyu manasındadır. 1 defa kullanılmıştır. Şair beyitte Peygamberimizin soyuna hürmet edilmesi gerektiğine dair var olan hadisten yaralanmaktadır.

Bir emîrî-sîret-i gül-gûnı sevdüm gül gibi
Ben Fehîm'em mâ'il-i Âl-i Muhammed'dür gönül
G 194/8

Dîvân'da Hz. Muhammed (SAV)'in Kızı Hz. Fatıma ve damadı Hz. Ali'den olan torunları Hasan ve Hüseyin'e Kerbelâ faciası nedeniyle ve Hz. Hüseyin'in Kerbelâ faciasından kurtulan oğlu Zeyne'l-Abidin'e de değinilmiştir.

Hasan; Hz. Ali'nin büyük oğlu, altı ay kadar Kûfe'de hâlifelik yaptığı için beşinci hâlife ve on iki imamın ikincisidir. Muaviye'nin kendisinden sonra Hasan'ı hâlife yapacağını söylemesi üzerine Yezid'in kandırdığı eşi tarafından zehirlenerek öldürülmüştür (Levend, 1980:132, Pala, 2007: 195).

Hüseyin, Hz. Ali'nin küçük oğludur. Muhaviye'nin ölümü üzerine Yezid'in hâlifeliğini kabul etmemiş ve Kûfelilerin kendisini hâlife yapmak istediklerini belirtmeleri üzerine yola çıkmıştır. Kerbelâ bölgesinde iki mualif taraf karşılaşırlar. Hüseyin 30 atlı ve 42 yaya toplan 72 asker ile kahramanca savaşmış olmasına rağmen kuşatılmış oldukları için susuzlukla karşı karşıya kalmıştır. Kuşatmayı yarıp Fırat nehrinde su içeceği sırada boğazından okla vurulmuş ve oku çıkarıp savaştıysa da hunharca katledilmiş. Bbaşı kesilmiştir (Levend, 1980:132; Pala, 2007: 218). Aşağıdaki beyitte "Zehirli suyu tadan o iki masum, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, şehitlik kevserinin dudağı susamışlardır" denilerek bu hadiseye değinilmiştir (K 5/1).

Zehr-âbe-çeşân ol iki ma'sûm
Atşân-ı leb-i kevser-i şehâdet

Tcb 1/12/2

Şu beyit ise Kerbelâ Hadise'sinden ilhamla oluşturulmuş. Şair olayın İslâm toplumunda yarattığı derin ıstıraptan yaralanarak sevgilinin bulunduğu yerin her köşesinin âşıklar için bir Kerbelâ olduğunu belirtmektedir. Çünkü Kerbelâ denilince zulüm, işkence ve kan akla gelmektedir.

Dün kûyını gördüm ol belânun
Her gûşesi Kerbelâ-yı uşşâk

Tcb 1/2/11

Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'dan kurtulan ortanca oğlu olan Ali'nin lakabı ve imamların dördüncüsü kabul edilen Zeynü'l-Âbidîn, şehitlik şekeri ile beslenmektedir ki onun gönlünün dileği de şehadete ulaşmaktır.

Kâm-ı dil-i Zeynü'l-âbidîn'dür
Perverde-i şekker-i şehâdet

Tcb 1/12/3

Dîvân'da 1 defa kullalanılan ve on iki imâmın beşincisi, İmâm Zeynü'l-Âbidîn'in oğlu ve Hz. Hüseyin'in torunu olan Bâkır'ı şair Allâh yolunda şehitliğin en yakın rehberi olarak görür.

Bâkır ki odur tarîk-i Hak'da
Bî-perde-i rehber-i şehâdet

Tcb 1/12/4

Doğru, gerçek ve sadâkati, içten bağlılığı olan manalarına (Devellioğlu, 2002: 907) gelen Sâdık pak vücudunu şehitliğin yıkadığı, temizlediği bir kimse olarak verilmiştir. On iki imamın 6.'sı olup Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Sâdık ki vücûd-ı pâki oldı
Magsûl ü mutahhar-ı şehâdet
Tcb 1/12/5

On iki imamın 7.'si olan Kâzım, öfkesini ve hırsını yenen manasındadır (Devellioğlu, 2002: 499). Dîvân'da 1. defa kullanılmıştır. Buna göre şehitliğin görünme yerinin aynasını olan Kazım'ı sağlam bilginin (yakîn) padişahıdır.

Kâzım ki yakîn şâhun itdi
Mir'âtını mazhar-ı şehâdet
Tcb 1/ 12/6

Hoşnutluk, memnunluk; râzı olma, pekiy deme; istek, kendi isteği (Devellioğlu; 2002: 891) gibi manaları olan Rıza Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. On iki imamın 8.'sidir. Rıza kazaya razı olduğu için Allâh onu şehitliğe layık eylemiştir.

Oldı çü Rıza kazâya râzı
Hak eyledi der-hor-ı şehâdet
Tcb 1/12/7

On iki imamın 9.'su olan Tâkî; günahtan, haramdan kaçınan, dinine bağlı (Devellioğlu, 2002: 1026) manasına gelir ve Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Taki günahtan ve haramdan sakınan didine bağlı biri olduğu için kader terzisi onun sarığını şehitlik döşeği yapmıştır.

Hayyât-ı kazâ Takî'nün itdi
Destârını pister-i şehâdet
Tcb 1/12/8

Temiz, pak (Devellioğlu, 2002: 801) manasında olan Nakî, on iki imamın 10.'sudur. Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair Nakî'nin gönlünü, tevekkül denizine şehitlik incisi yapmıştır. Çünkü Nakî, temiz bir gönle sahiptir.

Deryâ-yı tevekküle Nakî'nün

Oldı dili gevher-i şehâdet

Tcb 1/ 12/9

Askere mahsus; askere, askerliğe mensup (Develioğlu:2002: 44) manalarına gelen Askerî on iki imamın 11.'sidir. Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair Askerî'nin gönül ahını şehitlik ordusunun bayraktarı olarak görür.

Âh-ı dil-i Askerî ki oldur
Râyet-keş-i leşker-i şehâdet

Tcb 1/ 12/10

Hidâyete eren, doğru yolu tutan ve on iki imamın sonuncusu olan İmâm-ı Mehdî Şîilerin îtikadına göre yaşamakta olup kıyâmeti beklemektedir (Devellioğlu; 2002: 602). Bu yüzde şair Mehdî'yi şehitliğin mahşer güneşinin cemaline verildiği kişi olarak görür.

Mehdî ki cemâline verilmiş
Hurşîdi-i mahşer-i şehâdet

Tcb 1/ 12/11

Şair bendin sonunda on iki imamı bitirmiştir ve hepsi şehit olduğu için kendisi de şehitlik hançerine baş vermiştir. Şair, son beyitte ise şehitlerin utancının gamının daha ne zamana kadar süreceğini sorarak bundan sonra o güzele ben kurban olayım, demektedir.

Hep oldı şehîd ben de oldum
Ser-dâde-i hançer-i şehâdet

Tâ-key gam-ı haclet-i şehîdân
Min-ba'd olayım o şûha kurbân

Tcb 1/12/12-13

4.1.8. Kader, Kaza

Kader, inanılması imanın farzlarından olmak üzere insanların başına gelebilecek her türlü işlere Allâh'ın ezelî hüküm ve takdiri; takat, güç, kuvvet; talih, baht demektir (Devellioğlu; 2002: 478). Dîvân'da sahn-ı sahrâ-yı kader, yed-i bennâ-yı kader, ârâyiş-i dükkân-ı kazâ vü kader, hükm-fermâ-yı kader-

kudret, çeşm-i kazâ-perr ü kader-pençe terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Kazâ, olacağı ezelden Cenâb-ı Hak tarafından takdir olunan şeylerin meydana gelmesi; davayı görme işi, hüküm, hüküm verme; kadının hükmü, kadılık vazîfesi, bir kadının idâresi altında bulunan yer; istemeden yapılan ve elden çıkan kötü ve zararlı iş; vaktinde kılınmayan namaz, tutulmayan oruç borcunu usul ve kaidesine göre sonradan ödeme; kaymakamlık; ilçe; tehlike; hâdise, vukuat demektir (Devellioğlu; 2002: 498). Kelime Dîvân'da hadeng-i kavs-i kazâ, zebân-dân-ı kazâ, nükte-i pinhân-ı kazâ, nergis-i bûstân-ı kazâ, girîbân-ı kazâ, sâha-i meydân-ı kazâ, nâme-i malzeme-i hûn-ı şehîdân-ı kazâ, tev'em-i fermân-i kazâ, kurbân-ı kazâ, kazâ-yı zahm-ı nigâh-ı dil-âşinâ, kazâ dil-gîr-i Mirrîh, zahm-ı dil-i sîne-i şemşîr-i kazâ, mevce-i tûfân-ı kazâ, haber-i sırr-i kazâ, tîğ u tîr-i kazâ, çeşm-i kazâ-perr ü kader-pençe, şâh-ı iklîm-i kazâ, ceyş-i kazâ, tîr-i hûn-rîz-i kazâ, kâr-ı kazâ, dil-i kazâ, şu'bede-bâzî-i kazâ, dem-i tîğ-i kazâ, hükm-i kazâ, nâvek-i ser-tîz-i kazâ, dîvân-ı kazâ, belâ-yı hükm-i kazâ, tîr-i kazâ, hâne-i cellâd-ı kazâ, hadde-i üstâd-ı kazâ, sırr-ı kazâ, vâkıf-ı râz-ı kazâ-yı çeşm-i yâr, şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher, perestâr-ı kazâ-yı gamze-i cânâne, ârâyiş-i dükkân-ı kazâ vü kader, cellâd-ı kazâ, sahn-ı kazâ, şemşîr-i kazâ, kazâ-yı nâgehânî, tîr-i kazâ-te'sîr, tîğ-i kazâ, kazâ-yı uşşâk, hayyât-ı kazâ, hükm-i kazâ, cellâd-ı kaza, şemşîr-i kazâ-yı aşk, âşûb-ı kazâ-kâr-ı nigâh, kazâ-yı fevt, zahm-ı şemşîr-i kazâ-yı gamze, dilber-i kazâ-nigehâ, kazâ-yı haşr, lutf-ı kazâ-yı devrânî terkipleri ile beaber 87 defa kullanılmıştır.

Şair insanın eşref-i mahlûkat olarak toprak ve su terkibinden (balçık) yaratılmasına değinmiştir. *" Ben kuru bir çamurdan şekillendirilmiş bir balçıktan bir insan yaratacağım." (Hicr/28)*. Kader mimarı terkibi ile de Allâh kastedilmiştir. Çünkü kaderi yazan Allâh'tır.

Bahr u ber-i âlem yed-i bennâ-yı kaderdür
Pes-mânde olan fazla-i âb u gilümüzdür
G 109/3

Şair padişahın emrinin kader gibi uygulanması ve yerine getirilmesi kesin bir şey olduğunu belirtmektedir.

Hükm-fermâ-yı kader-kudret ki emr itse olur

Devr-i pîrîde kazâ-yı fevt evkât-ı şebâb

K 5/32

Şair 12 numaralı gazelini kaza redifi ile yazmıştır. Bu gazelde şair kazaya bakışını sevgili çerçevesi ile verir. Şaire göre sevgilinin fitne koparan gamzesi kazanın dilini bilmektedir ve onun mest olmuş gözünden kazanın gizili olan manaları anlaşılır. Çünkü göz ve gamze kaderin hükümlerini uygulayarak kazanın meydana gelmesini sağlarlar. Diğer beyitte de göz çerçevesinde bir hayal kurulur ve kaş ile dudak etrafındaki ayva tüyleri çokluk ve kesret olmaları bakımından bela tufanının dalgalarına benzetilir. Çünkü vahdeti örtmüşlerdir. Kan dökücü bakışa sahip göz de kader bahçesinin nergisidir. Çünkü kaderin hükümlerini yerine getirir. Şair vuslat özlemi ile ağlasa kaderin yakası nergis goncası (gözyaşı) ile dolmaktadır. Sevgilinin gözünün usta binicisinin öldürdüklerine kaderin sahrası ve kaza meydanın sahası dardır. Şair beyitte kaderi bir sahraya benzetmekle onun kazayı da kapsamasına değinmektedir. Kaza ise bir meydana benzetilmiştir. Çünkü kaza kaderin meydana gelmiş hâlidir ve kaderden daha sınırlıdır. Kader şehitlerinin kanlarının zulüm mektubu, mahşer gününde sevgilinin bakışının elinde bulunacaktır. Gamze kargaşalık sebebi olduğu için onu kargaşalığa hamile olarak yaratan, sevgilinin gözünün hükmünü, kaderin fermanı ile eş hâlde yaratmıştır. Bu yüzden de şehit eden sevgilinin gamze kılıcına, inleyen Fehîm'in bin can ile kaza kurbanı olacağını belirtir; çünkü kaderin hükmünü yerine getirecektir.

Olmış ey gamze-i gammâzı zebân-dân-ı kazâ
Çeşm-i mestünde ayân nükte-i pinhân-ı kazâ

Mevc-i tûfan-ı belâ ebrû vü hatt-ı la'lün
Çeşm-i hûnî-nigehün nergis-i bûstân-ı kazâ

Eylesem hasret-i çeşmünle sirişküm rîzân
Pür olur gonca-i nergisle girîbân-ı kazâ

Tengdür yekke-süvâr-ı nigehün küştesine
Sahn-ı sahrâ-yı kader sâha-i meydân-ı kazâ

Rûz-ı mahşer bulınur dest-i nigâhunda senün
Nâme-i mazleme-i hûn-ı şehîdân-ı kazâ

Eyleyen gamzeni âbisten-i âşûb itmiş
Hükm-i çeşm-i siyehün tev'em-i fermân-ı kazâ

Tîğ-i gamzen ki şehîd itdi Fehîm-i zârı
Olmasun mı yine bin cân ile kurbân-ı kazâ

G 12/1-7

Levh-i Mahfûz'da yazılı olan kaderin meydana gelmesi kaçınılmazdır. Bu yüzden kaderin meydana gelmiş hâli olan kazanın kılıcının nefes(meydana gelme zamanı)den daha çok kan dökücü ve keskin olma özelliği de sevgilinin kirpik kılıçlarına mahsustur. Diğer taraftan kaderin hükmünden kimse kaçamaz. Ne yazıldıysa başa gelir. Bu yüzden sevgilinin gamzesi kaderin hükümlerini yerine getirmek için bir vasıtadır ve gamze yaralasa da kader kılıcından kaçılmaz. Hatta şair sevgilinin gönül sahasındaki koşuşmayla dolu nigâhını görmemiş olsa kazanın okunu eğri gidişli diye adlandırmayacağını söyler. Çünkü sevgilinin bakışı kazanın tesirinden kurtulmaktadır.

Benüm ol şûhumun şemşîr-i müjgânına kalmışdur
Dem-i tîğ-i kazâdan dahı hûn-pâlâ vü tîz olmak

G 161/3

Gamzesi zahm ursa tîğ-i kazâdan kim kaçar
Turra pâ-bend itmese bend-i belâdan kim kaçar

G 46/1

Eylemezdüm nâmını tîr-i kazânun künd-rev
Sahâ-i dilde nigâh-ı pür-şitâbun görmesem

G 210/6

Dinimize göre insanlar mahşer yerinde toplanacaklar ve yaptıklarından dolayı hesaba çekileceklerdir. Haşr hadisesi kesin bir şey olduğu için kazâ-yı haşr denilmiştir.

Yeter su'âl-i şehîdân-ı çeşmüne ferdâ
Kazâ-yı haşrda kemter cevâb-ı gamze-i şûh

G 37/3

Göklerin ve yıldızların dönmesi ile meydana gelen olaylar insanın talihi dolayısıyla kaderi üzerinde etkilidir (Kurnaz, 1996: 75). Bu yüzden şair kaza kelimesini kader yerine kullanır. Kazanın onu eziyet ve zulümden meydana getirdiğini, buna rağmen felek yıldızının gönlünde bir yerinin olmadığını söyler.

Kıldı beni terkîb kazâ cevr ü cefâdan
Gör kevkeb-i çarhun yine gönlinde yerüm yok
G 166/4

4.1.9. Âhiretle İlgili Kavram ve Terimler

4.1.9.1. Haşr, Mahşer, Kıyâmet

Haşr; toplanma, cemetme; ölülerin diriltip mahşere çıkarması, kıyâmet; Kur'ân'daki 59. surenin adıdır (Devellioğlu, 2002: 338). Dîvân'da tâ-kıyâm-ı subh-ı haşr, der-i âşûb-ı haşr, nüsha-i haşr, sûret-i haşr, fezâ-yı haşr, sabâh-ı haşr, rûz-ı haşr, kazâ-yı haşr terkipleri ile beraber 18 defa kullanılmıştır.

Mahşer; haşrolunacak, toplanılacak yer; kıyâmette ölülerin dirilip toplanacakları yer ve çok kalabalık demektir (Devellioğlu, 2002: 571). Kelime Dîvân'da âlem-i mahşer, berk-ı mahşer, maşrık- hurşîd-i mahşer, teff ü tâb-ı mahşer, âb u âfitâb-ı şu'le-tâb-ı mahşer, gamze-i berhem-zen-i rûz-ı hisâb-ı mahşer, âfitâb-i mahşer, âb u tâb-ı mahşer, cevâb-ı mahşer, ıztırâb-ı sîne-i ehl-i azâb-ı mahşer, bî-hicâb-ı mahşer, hurşîd-i mahşer, mahşer-mânend, ehl-i mahşer, nûr-ı ruh-ı âfitâb-ı mahşer, şûr-efgen-i mahşer, mahşer-i şehâdet, sabâh-ı mahşer, subh-ı mahşer, nakl-i mahşer, rûz-ı mahşer ifadeleri ile beraber 37 defa kullanılmıştır.

Kıyamet; dünyanın sonu, bütün ölülerin dirilerek mahşerde toplanacakları zaman; büyük sıkıntı, belâ, gürültü, patırtı demektir (Devellioğlu, 2002: 518). Kıyamet tasavvufî açıdan " Dünyada öldükten sonra geçici olarak ulvî ve suflî bir hayat yaşamak üzere dirilmek…, İradî ölümden sonra kudsî âlemde kalbin edebî olarak diri kalması tarzında yeni bir yaşama tarzına kavuşmak…., Fenâ fillâh mertebesine erdikten sonra bekâ billâh makamında hakikî bir hayata kavuşmak."demektir (Uludağ, 1991: 291-2). Kelime Dîvân'da sünbül-i sahrâ-yı kıyâmet, sırr-ı temâşâ-yı kıyâmet, şûriş-i

gavgâ-yı kıyâmet, ferdâ-yı kıyâmet, cilve-i serv-i çemen-ârâ-yı kıyâmet, temennâ-yı kıyâmet, hem-ser-i hurşîd-i kıyâmet, kıyâmet-i âşûb-ı ser-sipâh, subh-ı kıyâmet, âfet-i devr-i kıyâmet, şahs-i kıyâmet, râyet-efrâz-ı kıyâmet, gamze-i berhem-zen-i rûz-ı hisâb-ı mahşer, su'âlât-ı kıyâmet, kıyâmet-dost, rûz-ı kıyâmet, kıyâmet-bâr, hurşîd-i kıyâmet terkipleri ile beraber 27 defa kullanılmıştır.

Kıyamet gününde kimse kimseyi tanımayacak, herkes bir köşeye kaçacak ve insanlar bir araya geldikleri için çok fazla gürültü olacaktır. Şair sevgilinin yanağındaki ayva tüylerinin (kesret) zülfüne mahşer yerini karıştırıcı olsa, kıyamet kavgasının gürültüsü dünyayı kaplar demektedir. Hatta fitneye sebep bir büyücü olan sevgilinin fitneye savaş öğrettiği için şehir kavga ve gürültü çıkarmaktan dolayı mahşere benzer.

Hattun ki ola zülfüne mahşer-geh-i âşûb
Dünyâyı tutar şûriş-i gavgâ-yı kıyâmet

G 21/2

İtmede câdû-fetan fitne ta'lim-i ceng
Nüsha-i haşr oldı şehr tarh-ı şer ü şûrdan

G 231/10

Bu dünyada hesabını göremeyen insanların hesaplarını mahşerde göreceklerine inanılır ve hesabı mahşere kaldı denir. Şair de ölüp toprak olan vücudundan bir eser kalmamış olsa da kıyamete kadar kötü tavırlı olan feleğe kininin taze olduğunu söyler. Çünkü Kıyamet Günü bunun hesabını soracaktır. Ayrıca beyitte dağılmış ve yok olmuş olan vücut azalarının birleştirilmesi ile tekrar dirilmeyi anlatan *"İnsan sanır mı ki, kemiklerini bir araya derlemeyeceğiz. Evet bizim onun parmak uçlarını bile eski hâline getirip derlemeye gücümüz yeter." (Kıyâmet, 3-4)* mealindeki âyetlere de telmih vardır. Kemiklerin derlenmesi ve insanın bir bütün hâline gelmesine Yâsin Sûresi (78-79)'nde de değinilir.

Gerçi hâk oldum vücûdumdan eser kalmadı lîk
Tâ-kıyâmet çarh-ı bed-evzâ'a kînüm tâzedür

G 94/4

Aşağıdaki beyitte sevgilinin boyunun salınmasına saygı göstermek, yani kıyametin kopacağına saygı, farzdır; kıyamette de ayağa kalkmak farz

olduğu için buna şaşılmaz. Çünkü kıyamet günü herkes mezarından ayağa kalkarak dirilecek ve bir yerde toplanacaktır. Hatta bir ayak üzerinde bin kişinin duracağı bir kalabalık oluşacaktır (Çavuşoğlu, 2001:52-3).

Oldı hırâm-ı kâmetüne ihtirâm farz
Şahs-i kıyâmete n'ola olsa kıyâm farz
G 147/1

Peygamberimizden önce gelen bütün peygamberler ve onların itikadınca ilerleyenler, İslamiyet ile hükmü kalkan diğer itikatları bırakıp Müslüman olan müminler Mahşer yerinde Hz. Muhammed (SAV)'e verilen "Livâ-yı Muhammedî" isimli sancak altında toplanacaklardır (Çavuşoğlu, 2001: 53, Felek, 2007: 81). Şair; eğer o hoş ve yüce boy (Peygamberimiz) Kıyamet günü bayrağını açıp yüceltse, bütün müminler, baş ve ayakları açık olarak O'nun sancağı altında toplanır, demektedir.

Âşıkân ser-pâ bürehne cem olur olsa eger
Râyet-efrâz-ı kıyâmet kadd-i bâlâ-yı latîf
G 157/6

Kıyamet kopacağı zaman Güneş iyice alçalacaktır. Kıyamet alametlerinden birisi de Güneş'in Batı'dan doğması, doğudan batmasıdır. Bu Güneş üç gün doğmayacak, sonra da batıdan doğup göğün ortasında Ay ile birleşecek ve batıdan batacaktır. İnanışa göre âhir zamanda bir fitne kopacak ve kıyamete sebep olacaktır (İpekten, 1986:286; Ceylân, 2007: 127). Servi gibi boyu olan sevgilinin güzelliğinin derecesi Güneş'ten daha yukarıda olduğu için de Kıyamet Güneşi'nin alçalmasına şaşırmamak gerekir. Ayrıca güzelliği ile Kıyamet Güneş'inden haber veren bir ahir zaman fitnesi olan sevgili uğruna can feda verilir.

Ey serv n'ola pest ise hurşîd-i kıyâmet
Besdür ki bülend oldı senün pâye-i hüsnün
G 181/6

Sevüp bir fitne-i âhır-zamânı cân-nisâr ol kim
Nişân vere cemâl-i kadri hurşîd-i kıyâmetden
K 15/46

Kıyamet Günü herkes yaptıklarından dolayı hesaba çekilecek ve doğru cevabı veren günahları az kişiler cennete gireceklerdir. Şair bunun için

cennet erbabının tabiatı titreyişimden ıstırap çeker, demektedir. Çünkü kendisi kıyamet soruları ve mahşer cevaplarını da bilmektedir. Eğer kendisi korkarsa diğerlerinin ıstırap çekmesi çok doğaldır.

Muztaribdür lerzişümden tab-ı erbâb-ı behişt
Hem su'âlât-ı kıyâmet hem cevâb-ı mahşerem
G 207/5

Şair kıyamet kelimesini savaş malzemeleri olarak kullanmıştır. Beyitte bir savaş sahnesi çizilmekte ve çok şiddetli çarpışmalardan ötürü kıyamet ile bağlantı kurulmaktadır. Bu yüzden her taraf kan gölüne dönmüştür. Çünkü kıyamet zamanında bir fitne kopacak, ölümler artacaktır.

Ehl-i ısyâna kıyâmet-bâr olup behr-i ecel
Şu'le-gâh-ı duzâh oldı tâb-ı hûndan ol bilâd
Kı 8/12

Mahşer vakti Allâh tarafından belirlenmiş ve Allâh'tan başkasının bilmediği bir gündür (A'raf/187). Şair kaza-i haşr diyerek bu güne işaret etmektedir. Mahşer günü herkes sorguya çekilecektir bu sevgili de olsa fark etmez. Sevgilinin (Allâh olarak da düşünülebilir) gözünün şehit ettiği şehitlerin sorusuna da, gamzesinin küçük bir cevabı, yani bir gülümseyiş, kâfidir. Çünkü şehitler üstün bir mertebeye sahiptirler.

Yeter su'âl-i şehîdân-ı çeşmüne ferdâ
Kazâ-yı haşrda kemter cevâb-ı gamze-i şûh
G 37/3

Mahşer günü herkes hesaba çekilecek ve hesap defterleri sağ elinden verilecekler cennete, sol elinden verilecekler ise cehenneme gönderilecekler. Orada büyük bir azaba uğratılacaklarıdır (İnşikâk/1-25). Şair buna işaret eder. Şair kendisinin yüzünün kara olduğunu belirterek, mahşer gününü kara ve yazısız olan sevap sayfasına benzetir. Mahşer'de sorgusu biten cennetliklere cennetin yolunu Rıdvan gösterecektir. Hesap defterleri soldan verilenler cenennemlik olacakları için şair insanların hesap defterlerini Allâh'tan dağıtmasını rica eder, çünkü şair mahşer azabı çekecek olan cehennemliklerin sinelerindeki ıstıraptır.

Rû-siyâham şöyle kim aks-i ruhumdan rûz-ı haşr
Tîre vü bî-hat olan levh-i sevâbumdur benüm

G 223/7

Gösterürse nevbahârun âleme gösterdügin
Haşrda ehl-i behişte yine Rıdvân gösterür

K 10/12

Nâme-i a'mâlimi halkun perîşân it Hudâ
Iztırâb-ı sîne-i ehl-i azâb-ı mahşerem

G 207/6

İnsanların mahşerde yakıcı bir Güneş'in altında bekletileceğine inanılır (Felek, 2007: 81). Şair Mahşer Güneşi'nin yanak ruhunun, sevgilinin aynaya benzeyen yanağında peyda olduğunu belirtir.

Nûr-ı ruh-ı âfıtâb-ı mahşer
Âyîne-i ârızunda peyda

Tcb 2 /1/5

4.1.9.2. Sûr

Sûr için Pala (2007: 409) Marifetnâme'den şöyle bir bilgiyi nakleder: *"Marifetnâme'ye göre Arş'ın altında ve onun ayağına yapışıktır. Kırmızı mercan renginde boynuz veya kovan şeklindedir. İçi boş olup burası, gelip gidecek olan insan ruhlarının beklediği yerdir. Gök ve yer tabakaları onun içinde kalır. Sûr'un içi bal peteğindeki gözenekler gibi olup her ruh kıyamete dek orada bekler."*

Yâsîn Sûresi'nde Sûr'un üflenmesine değinilir. Bu âyetlerde Sûr'un üç[16] defa üfürüleceği görülmektedir. İlk üflemede insanoğlu ne olduğunu dahi anlayamayacaktır. İkinci üflemede kabirlerinden çıkarak Allâh'a doğru akın edecek ve üçüncü üflemede ise her biri Allâh'ın huzurunda toplanmış olacaktır (Yâsîn 49-54). Kelime Dîvân'da feyz-i dem-i sûr, gûş-be-âvâz-ı nefhâ-i sûr terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

---

[16] Felek (2007: 82). "Kıyâmet'in Sûr'a üfürülmesiyle başlayacağına inanılır. Sûr'a üfürülmesi, Kuran'da vaat edilen Kıyâmet saatinin geldiğinin alametidir. Sûr dünya hayatının bittiğini ve ahiretin başladığını haber verir. Sûr'un sesi daha önce duyulan seslere hiç benzemeyen bir ses olacaktır. "Kerrubiyyûn" olarak bilinen dört büyük melekten İsrafil A.S. Allah tarafından Sûr'a üflemek üzere görevlendirilmiştir. İsrâfil'in Sûr'a iki kere üfleyeceğine; ilk seferde yerde ve göklerde bulunan her şey yok olacağına, ikinci de ise, bütün insanların tekrar dirileceğine ve mahşer yerinde toplanmak üzere sevk edileceklerine inanılır." demektedir.

Şair kendini kabir ehli olarak görerek Sûr'un ilk defa üflenmesine işaret etmektedir. İlk üfürülme âyetinin meali şöyledir: *" Başka değil, sadece bir sayhaya (birinci sûr'a) bakıyorlar (onu bekliyorlar). Onlar çekişip dururlarken (bu sayha) kendilerini yakalayıverir." (Yâsîn, 49).*

Cihânı eylese berbâd bâri seyr itsem
Müdâm gûş-be-âvâz-ı nefhâ-i sûram

K 14/15

Sûr'un üflenmesi ile çok tesirli, güçlü ve hiçbir sese benzemeyen bir sesin ortaya çıkacağı söylenir (Felek, 2007: 82). Şair kendi inleyişi ile Sur'un aynı seste olamayacağını, kendi sesinin olsa olsa kalemindeki ıslık hâlinde çıkan cızırtı sesi olabileceği söyeyerek bu kabule değinir.

Nâleme Sûr hem-nefes olmaz
Kalemüm eylese sarîr benem

G 206/15

Bayramlar insanların bir araya geldiği ve kalabalıkların oluştuğu yerlerdir. Bu yerlerde âşıklar birbirleri ile buluşurlar. Bu yüzden bayram yerleri mahşer yerlerine benzetilir. Bu beyitte üçüncü defa Sûr'un üflenmesine değinilmiştir. Çünkü ikinci üflenme de gonca gibi (vahdet sembolü) yalnız olan ruhlar, ikinci üfleme ile kabirlerinde çıkarak Allâh'a doğru yönelecekler ve üçüncü üflenişte *" Başka değil, sadece bir tek sayha (üçüncü sûr) olmuş, derhâl hepsi toplanmış huzurumuza getirilmişlerdir." (Yâsîn, 53)* diyen Allâh'ın âyeti hükmünce huzur-u mahşerde bir araya geleceklerdir.

Îd gelüp toldı hâtır-ı mesrûrdan
Gonca dilüm oldu gül feyz-i dem-i sûrdan

G 231/1

4.1.9.3. Cennet İle İlgili Kavram ve Terimler
4.1.9.3.1. Behişt,Cennet, Na'îm

Behişt; cennet, uçmak manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 79). Dîvân'da bâzâr-ı behişt, behişt-i rahât, gül-geşt-i behişt, azm-i behişt, arzû-yı behişt, tab-ı erbâb-ı behişt, gülzâr-ı behişt, ehl-i behişte terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Cennet, uçmak; bahçe; çok ferah ve havadar yerdir (Devellioğlu (2002: 134). Kelime Dîvân'da verd-i bâğ-ı cennet, hulle-i cennet, der-i cennet, bahş-ı cennet, cennât-ı na'îm, ravza-i cennet terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Na'im, bollukta yaşayış; Cennet'in bir kısmıdır (Devellioğlu; 2002: 800). Dîvân'da perverde-i na'îm-i murâd terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Cennette Müslümanlar Hulle ismindeki cennet elbiselerinden giyeceklerdir. Allâh Kur'an'da " *İşte onlara Adn cennetleri vardır. Altlarından nehirler akar, orada altın bileziklerle süslenecekler, ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler giyecekler, koltukları üzerinde dayanıp kurulacaklar. O ne güzel sevab ve ne güzel kurultay!" (Kehf/ 31*) ve " *Şüphesiz Allâh, iman edip, salih amel işleyenleri altından ırmaklar akan cennetlere koyacaktır. Orada altın bilezikler ve incilerle süsleneceklerdir. Elbiseleri de ipek olacaktır." (Hacc/23)* demektedir. Aşağıdaki beyitte bu ayetlere ve cennet elbisesine değinilir.

Zâhidâ ehl-i melâmet bugün olsun uryân
Hulle-i cenneti sabr eyle ki ferdâ geysün
G 246/5

Aşağıdaki beyitte ise şair Mısır'ı Naim Cenneti (nimetler, bolluk bereket cenneti) olarak görmekte ve Mısır güzellerini cennet ehline hizmetle görevli olan hurilere benzetmektedir. Buradaki gonca dudaklı huri gibi güzeller hep öpücük toplamaktadırlar. Ancak Mısır'daki hayatının ikinci devresinde şair yemin ederek cennet kapısı dahi olsa, bir daha Mısır kapısından girmemeyi ister (Kı 3/1). Burada Mısır'ın bir kapısı, cennetin 8 kapısından birine benzetilmektedir.

Hûrî-veşân-ı gonca-leb gül-çîn-i bûs olmakda hep
Meftûh gülzâr-ı tarab Mısr oldı cennât-ı na'îm
K 6/7

Rıdvan, cennetin kapıcılığını yapan melektir. Bulunduğu yerin (sevgilinin mekânı) cennetten bile güzel olduğunu düşünen şair birisinin Rıdvan'a haber vermesini ve Rıdvan'ın gelerek cennetin bütün suretini sevgilisinde seyretmesini ister.

Behiştün nüshasın gelsün mufassal bundan seyr itsün
Haber virsün bir âdem ravza-i cennetde Rıdvân'a
K 7/24

Dünya da iyi ameller yapan ve Allâh'ın belirlemiş olduğu kurallar çerçevesinde hayatını devam ettiren insanlar cennet ile müjdelenmişlerdir. Ancak kurallara uymayanlar ve kötülük işleyenler cehennemliktirler. Bu yüzden müminler her zaman Allâh'ı anar ve tevbe ederler. Şair bunlardan hareketle ne cehennem eziyetinin korkusu ne de cenneti arzulamak gibi bir derdinin olmadığını, aşk şarabı sayesinde korku ve yalvarma nedir bilmediğini ifade eder.

Ne bîm-i mihnet-i duzâh ne arzû-yı behişt
Şarâb-ı aşk ile havf u recâ nedür bilmem
G 205/4

Ayakları dışında her yeri çok güzel bir kuş olan Tavus cennette bir kuş iken Şeytan'ın cennete girmesi ve Âdem ile Havva'nın cennetten çıkarılmalarına sebep olduğu için kovulmuştur. Ayaklarının çirkin olmasının sebebi de bu olaydır (Pala, 2007:443). Şair hem bu kabule değinmekte hem de gömüş olduğu iki güzel gelinin güzelliklerini tavuskuyruğu ile cennetteki hurilere benzetmektedir.

Düm-i tâvûs-veş iki arûse eyledi cilve
İki hûrî behişt içinde gûyâ geldi cevlâna
K 7/23

Şair ne sekiz cennetten biri olan Huld cennetini ne oradaki nimetleri istemekte ne de eski gülbahçesinin bülbülü olduğunu söymektedir.

Ne mâ'il-i huld u ne na'îmem
Ne bülbül-i gülşen-i kadîmem
Tcb 1/ 11/1

4.1.9.3.2. Kevser, Selsebîl

Kevser, maddî ve manevî çokluk; kalabalık nesil; Cennet'te bir havuzun adı ve Kur'ân'ı Kerîm'daki 108. sûredir (Devellioğlu; 2002: 513). Kelime Dîvân'da ârzû-yı kevser, mey-i kevser, teşne-i mey-i kevser, atşân-ı leb-i kevser-i şehâdet terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Selsebîl, tatlı ve hafif su; Cennet'te bir çeşmenin adı; sebîl, suyunun aktığı yer kademeli olan bir çeşit çeşmedir (Devellioğlu; 2002: 934). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair rind ve zahit çatışması çerçevesinde oluşturmuş olduğu beyitte zahite, zahit ise kaba kimselerin bahşişini ümit etmekten vazgeçmesini, ancak Kevser arzusu ve şaraptan vaz geçmemesini söyler. Beyitte Kevser ve şarabın mecaz-ı mürsel sanatına yer verilerek cennet yerine kullanıldığı görülür.

Ârzû-yı kevser eyle geçme meyden zâhidâ
Ârif isen geç ümîd-i bahşiş-i nâdâneden

G 234/3

Kevser'in suyu sütten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk ve kaymaktan yumuşak olduğu için ondan bir kez içen bir daha susamazmış (Pala, 2007:268). Ancak şair dünyadaki düşüncesinin daima şarap ve dilber olduğunu, ne Kevser şarabına susadığını ne de hurilere meylettiğini belirtir. Yani o bir rint gibidir.

Müdâm dünyede fikrüm şarâb u dilberdür
Ne teşne-i mey-i Kevser ne mâ'il-i hûram

K 14/30

Bu beyitte Hz. Hasan ve Hüseyin'in şehit edilmelerine değinilmektedir. Bahiste değindiğimiz gibi Hasan zehirlenmek suretiyle (su), Hüseyin ise susuzluktan dolayı Fırat suyuna ulaşıp da su içerken boğazından okla vurulup bir müddet savaştıktan sonra hunharca katledilmiştir. Bu yüzden Fırat suyu ona da zehir olmuştur. Şair Hz. Hasan ve Hüseyin'i zehirli suyu tadan iki masum olarak görür ve şehitlik Kevser'inin dudağına (vahdete) susadıklarını belirtir ki böylece bir daha susamayacaklardır.

Zehr-âbe-çeşân ol iki ma'sûm
Atşân-ı leb-i kevser-i şehâdet

Tcb 1/12/2

Kevser'i hayâl etmek, âşığa, su üzerinde bir resim gibi olduğu için ulaşılması zor bir iştir (Felek, 2007: 84; Pala, 2007: 84). Bu yüzden de şair gönül kabarcığını cennetteki Selsebil isimli çeşmeden boşalttığını belirtir. Yani o da olmayacak bir iş yapmıştır.

Kevser hayâli âşıka nakş-ı ber-âbdur
Kılduk tehî habâb-ı dili Selsebîl'den
G 235/3

4.1.9.3.3. Hûr, Hûri, Gılmân

Hûr; âhû gözlüler, gözlerinin akı karasından çok olanlar; Cennet kızları, hûriler; Hûrî; cennet kızı, sevgili demektir (Devellioğlu; 2002: 382, 383). Dîvân'da hûr; bâde-i aks-i leb-i hûr, mâ'il-i hûr terkipleri ile beraber 5; hûrî de 4 defa kullanılmıştır.

Gulamın çoğulu olan gılman; tüyü ve bıyığı çıkmamış genç manasına gelir ve cennetteki erkek çocuklara verilen bir isimdir (Devellioğlu; 2002: 288; Onay, 2000:250; Pala, 2007:167). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Huriler anber saçlı, hilâl kaşlı, inci dişli, güneş yüzlü, gül yanaklı, mercan, gonca, gül dudaklı, selvi boylu, güzel huylu ve gülden daha taze ve temiz, bakire kızlar olarak kabul edilirler (Onay, 2000: 249; Pala, 2007:212). Şair de aşağıda Mısır'ın kızlarını gonca dudaklı olan hurilere benzetir ve Mısır'ı Nimetler Cenneti olarak görür. Diğer beyitte ise tavuskuyruğu gibi reng-a-renk süslenip püslenerek meydana çıkarılmış iki gelin güzellik olarak cennette dolaşan iki huriye benzetilir. Ayrıca cennette huriler müminlere eş olacaklardır (Âl-i İmrân/15, Saffât/48, Sâd/ 52…).

Hûrî-veşân-ı gonca-leb gül-çîn-i bûs olmakda hep
Meftûh gülzâr-ı tarab Mısr oldı cennât-ı na'îm
K 6/7

Düm-i tâvûs-veş iki arûse eyledi cilve
İki hûrî behişt içinde gûyâ geldi cevlâna
K 7/23

Şair hûri ve gılmanı neşeli, dünyanın hay huyundan bîhaber olan çocuklara benzetir. Nasıl çocuklar saf ve masumlarsa, cennetteki huri ve gılmanlarda saf ve masum olup tıpkı çocuklar gibi günahsızdır.

Ayrıca güzellik ve saflık timsali olan gılmanların çocuk yaşta ölen çocuklardan meydana geleceğine dair de bir rivayet de vardır (Pala, 2007: 167).

Nâgâh gördüm ki hûr u gılmân
Hem-çün tıflân-ı şûh-ı mekteb

Geldi diyü rûz-ı id-i kurbân
Leb-rîz-i beşâret itdi her leb
Tcb 1/ 10/6-7

4.1.9.3.4. Tûbâ

Tûbâ, Cennet'de Sidre'de bulunan ve dalları bütün Cenneti gölgeleyen ilâhî ağaç; pekiyi, aferin, maşallah gibi manalara gelir (Devellioğlu, 2002: 1111; Onay, 2000: 443). Dîvân'da nahl-ı tûbâ terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır. Kelimenin sevgilinin boyu ile mukayese etmek için kullanıldığı aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin boyu yüksek olduğu ve fitneye sebebiyet verdiği için mahşeri karıştırırsa, cennetteki Tuba Ağacı onun boy fidanına benzerdi, demektedir.

Benzerdi nihâl-i kâmetine
Şûr-efgen-i mahşer olsa Tûbî
Tcb 1/1/5

Tûbâ'nın " Her çiğnenmesinde ve her yudumunda başka lezzetleri olan meyveleri vardır." (Pala, 2007: 459). Ancak şair Tûbâ ağacını fukaralık sembolü yapmıştır.

Za'f itdi Fehîmâ bana ol denlü gulû
K'oldı nazarumda nahl-ı tûbâ her mû
Sahrâya düşsem mûr-âne iderem
Bir nokta-i mevhûmda bin yıl tek ü dû
R 50

4.1.9.4. Cahîm, Dûzah

Cahîm/Dûzah; Cehennem, tamu demektir (Devellioğlu, 2002: 122; 192). Dîvân'da cahîm; nâr-ı cahîm, perverde-i şu'le-i cahîm, gülzâr-ı cahîm terkipleri içerisinde 3 defa; dûzah; mâye-i dûzah, pîrâye-i dûzah, hem-sâye-i dûzah, hem-pâye-i dûzah, sermâye-i dûzah, mâye-dih-i vâye-i dûzah, şu'le-zâr-ı duzâh, bâğ-ı dûzah, dûdmân-ı pîrâ-yı dûzah, sad- duzâh-i gam, havâ-yı

âlem-i dûzah, külhan-ı dûzah, dûzah-azâb, bîm-i mihnet-i duzâh, şu'le-i duzâh, cân-ı dâğ-ı dûzah, cirm-i dûzah, asl-ı dûzah, berk-i dûzah-fürûş, şu'le-gâh-ı duzâh, dûzah-ı belâ, misâl-i ahker-i dûzah, pây-tâ-ser dûzah, dûzah-eser, çâh-ı dûzah, dûzah-âsâ, heft-düzâh ifadeleri ile beraber 41 defa kullanılmıştır.

İnanmayanlar, kâfirler, müşrikler ve günahları fazla olanlar cehenneme gönderileceklerdir. Cehennem ise ateştendir. *" Yok yapamazsanız. Ki hiçbir zaman yapamayacaksınız. O hâlde çırası insanlarla taşlar olan o ateşten sakının. O ateş, kâfirler için hazırlandı." (Bakara, 24).* Şair de meth ettiği kişinin kılıcı din düşmanlarının boğazından geçse, onların vücudunu baştanbaşa cehennem ateşi edeceğini belirtmektedir.

Bir âbdur tîği ki ger itse gelûsından güzer
A'dâ-yı dînün ser-be-ser cismin ider nâr-ı cahîm

K 6/12

Şair dûzah redifli bir de gazel yazmıştır. Bu gazelde şair yanık yaralarıyla dolu gönlünü cehennemin mayası ve vücudundaki gül yaprağı şeklindeki yanık yaralarını da cehennem süs yapmasını Allâh'tan ister. Diğer beyitte de bu yanık yaralarından hareket eden şair yine Allah'tan, her yarasını kıyamet güneşi ile arkadaş edip hararetle dolu göğsünü cehennem gölgesi ile komşu yapmasını ister. Şair mübalağa yaparak gönlünde bulunan yanık yarası (süveyda noktası) ateşle dolduğu vakit yani yandığında vücudundaki her kılın rütbe olarak cehennemle aynı payede olacağını belirtir. Şair, çok kalabalık olduğu için cehenneme benzettiği pazarın içinde ateş satan bir kişidir. Cehennemin sermayesi olan ateş de onun dükkânının malıdır. Son beyitte de cehennem ateşi ile Güneş ve göğüsteki aşk ateşine temas edilir.

Yâ Râb dil-i pür-sûzum idüp mâye-i dûzah
İt berg-i gül-i dâğumı pîrâye-i dûzah

Her dâğum idüp hem-ser-i hurşîd-i kıyâmet
Kıl sîne-i pür-tâbumı hem-sâye-i dûzah

Dâğ-ı dilüm âteşle ki leb-rîz ola gâhî

Her mûyum olur rütbede hem-pâye-i dûzah

Bâzâr-ı behişt içre ben ol şu'le-metâ'am
Kim rûy-i dükkândur bana sermâye-i dûzah

Sînende nihân etme Fehîm âteş-i aşkı
Hurşîde gör ey mâye-dih-i vâye-i dûzah

G 35/1-5

Şair gülü yanık yarasına benzetir ve gül bahçesini (kendi vücudunu) cehennem olarak görür. Şair gönlünü de ateş içerisinde yaşadığı kabul edilen kertenkele türünden bir hayvan olan semendere benzetir, böylece cehennem ateşine dayanacaktır. Yani vücudundaki acılara tahammül etmektedir. Gönül de zaten deri ile bağlantısı olmadığı için semender gibi rahattır. Cenneti de bir bahçe olarak düşünen şair burasının gülünün (sevgili) bülbüllerini ise tavus olarak görür. Çünkü tavus cennet kuşu olarak kabul edilir.

Dil semenderdür yatur gül dağ u dûzah gülsitân
Verd-i bâğ-ı cennetün bülbülleri tâvûs olur

G 87/5

Bir savaş sahnesini anlatan aşağıdaki beyitte son derece şiddetli geçen savaşı şair kıyamet olarak görmekte ve dökülen kanların renginden dolayı cehennem ateşliğine döndüğünü belirtmektedir. Cehennem de ateşliğin olduğu hayal edilmiştir.

Ehl-i ısyâna kıyâmet-bâr olup behr-i ecel
Şu'le-gâh-ı duzâh oldı tâb-ı hûndan ol bilâd

Kı 8/12

Cehennem en üstteki cehennem en alttaki hâviye ismini taşıyan yedi tabakada meydana gelmektedir. Bu tabakaların her birinde de hiç sönmeyen ateşler yanar (Pala, 2007: 85). Şair yedi cehennem ile yanan ateşten dolayı hararetle dolu gönlünü mukayese ederek yedi cehennemin kendisinin yedi hâlvet yeri olan yedi kubbeli hamamı olduğunu söyler.

Heft dûzah dil-i pür-tâbuma nisbet ferdâ
Yedi hâlvetlü yedi kubbelü hammâmumdur

K 12/10

Cehennem üst üste katmanlardan mürekkep olduğu için kuyuya da benzetilmiştir. Burası ateşten ve ateşin yanmasını sağlan taş ve insandan başkasının bulunmadığı yerdir: " *Yok yapamazsanız. Ki hiçbir zaman yapamayacaksınız. O hâlde çırası insanlarla taşlar olan o ateşten sakının. O ateş, kâfirler için hazırlandı." (Bakara, 24).* Bu yüzden cehennem harap bir yerdir.

Çâh-ı dûzah kaldı ancak cugd-ı rûh-ı düşmene
Komadı yümn-i hümâ-yı himmetün cây-ı harâb
K 5/43

4.1.9.5. Sırât

Sırât, yol; Sırat köprüsü, üstünde geçip cennete gitmek üzere Cehennem'in üzerine kurulacak olan çok dar ve güç geçilir köprü demektir (Devellioğlu, 2002: 950). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

İnanışa göre müminler Sırat'tan yıldırım hızıyle ve ayakları yere değmeden geçeceklermiş (Pala, 2007:403). Şair Sırat'tan geçememe diye bir kaygısının olmadığını belirtmektedir. Çünkü aşktan sarhoş bir hâle gelmiş, baştanbaşa iman ve inanç ile doludur.

Geçer üftân ü hîzân bî-muhâbâ mest ü sâgar-zen
O mecnûndur Fehîm-i merd kim havf-ı Sırât itmez
G 118/5

41.9.6. Bezm-i Elest, Ezel, Rûz-ı Ezel

Bezm-i Elest; Elest: Allâhın ruhları yaratıp "elestü bi-rabbiküm" (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) dediği an ve elest insanların yaradılış başlangıcı demektir (Devellioğlu, 2002: 98; 214). Dîvân'da humâr-ı bâde-i bezm-i elest ifadesi içerisinde 1 defa; Elest ise Fehîm-i köhne-sermest-i elest, esrâr-ı elest, ma'il-i hüsn-i elest, hüsn-i elest terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Ezel, başlangıcı olmayan geçmiş zaman, öncesizlik demektir (Devellioğlu, 2002: 245). Kelime Dîvân'da nüsha-i âyîne-i feyz-i ezel, âşinâ-yı ezelî, mestâne-i bâde-i ezel terkipleri ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Allâh Kutsal kitabımız Kur'an- ı Kerîm'de "Rabbin insanoğlunun sulbünden soyunu alıp onlara: *" Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştu. Onlar da "Evet, şahidiz" demişlerdi. Bunu kıyamet günü "Bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz diye (yapmıştık.)" (Arâf/172)* demektedir. Tasavvuf erbabı, bu Âyet-i Kerîmeye istinaden Allâh ve insanların görüşmüş oldukları yere ezel meclisi manasına gelen bezm-i elest demişlerdir (Uludağ, 1991:97). İslâm edebiyatında en eski zaman, en eski meclis, şairlerin; ruhları var olan sevgililerine âşık oldukları ve bu aşkın ta o zamandan beri devam ettiği meclis düşünülür (Pala, 2007:72).

Şair "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna çekinmeden "Evet?" dediği andan itibaren teklif edilen binlerce belâ ve azaptan, aşk ateşini seçtiğini söyler. Böylece şair yukarıda vermiş olduğumuz âyete ve beli derken aynı zamanda belâya da talep oduğunu ifade eder. Âşıklar için de en büyük belâ aşk ateşidir.

Çün su'âl-i أَلست بربكم'e
Bî-muhâbâ "بلى" cevâb itdüm

Bin belâ vü azâb olup teklîf
Âteş-i ışkı irtikâb itdüm

K 2/11-12

Tasavvuf inancına göre ruhların bezm-i elestte Allâh'ı gördüğü ve O'nunla konuştuğuna inanılır. (Pala, 2007:72). İşte insanlar daha doğmadan evvel Allâh sevgisini burada tatmışlar ve O'nun güzelliğine âşık olmuşlardır. Beyitte bu inanca yer verildiği görülür (Burada sevgili dünyevî sevgili olarak da düşünülebilir.)

Olmadan âbisten-i tıfl-ı mevâlid ümmühât
Tâ ezelden bâde-i aşk ile tev'emdür şarâb

G 14/2

Âşıklar sevgilileri ile elest bezminde görüşmüşler ve onlara daha orada âşık olmuşlardır. Allâh'ın yaratmış olduğu her varlık güzel olduğu için şair daha ezelden güzellerin hayretine düşmüştür. Bu yüzden Çinli bir ressam ve nakkaş olan Mânî'nin Erjeng isimli eserindeki resimlerin güzelliği ile ilgilenmemektedir.

Dil ki hayret-zede-i nakş-ı bütândır ezelî
Mâni-i sûret-i Erjeng nedür bilmez hîç

G 31/8

İnsanların kaderlerinin elest bezminde belirlenmiş olduğuna inanılır (İpekten, 2003: 163). Şaire de şairlik ilmi verilmiştir. Bu yüzden şairin sağlam, mana, hayal, sanat ve lafız bakımından mükemmel olan şiiri taze yani orijinaldir (Erkal, 2009:206).

Oldı tab'um nüsha-i âyîne-i feyz-i ezel
Ol sebebden sûret-i şi'r-i metînüm tâzedür

G 94/5

Gönlün, kesret olan saça bağlanması her yandan belâ okları ile karşı karşıya kalması demektir. Yani onun Elest Bezmi'ndeki sözünün yerine getirmeye zorlanmasıdır (Tarlan, 2005: 599). Bu söz "Kâlû belâ"dır ve buna "ahd-i elest veya "ahd-i ezel" de denilir (İpekten, 2003: 163). Şair gönlünün kendisini bu dünyaya bağlayan can ipine bağlı olmadığını, onun ezelden beri kıvrım kıvrım saçlara bağlandığını söyler.

Sanma ten rişte-i câna mukayyeddür gönül
Tâ ezelden beste-i zülf-i müca''addur gönül

G 194/1

Belâ kelimesinde hayatın evveli vardır. Ruhların yaratılışında, Bezm-i Elestte, Hakk'ın "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?" sözüne, ruhlar "belî" ile cevap veriyorlar (Tarlan, 2005: 58). Kavuşamayan âşık için daha dökülecek kan var demektir. Kan maddedir ve vuslat için engeldir. Âşık bunu dökmekle bahtiyar olacaktır. Kan kırmızı olduğu için dökülüşü gül ifade edilir (Tarlan, 2005: 471). Vücuttaki yaralar da güle benzetilmektedir. Gül süs olarak takılır. Tasavvufta güzeller, vuslat için gerekli olan birer vasıtadır. Âşıklar yukarıda da değindiğimiz gibi sevgililerinin güzelliklerine onların bir bakışı ile vurulmuşlardı. Bu yüzden şair vuslatı aramaktadır. Kendisinin ezelden beri güzellerin gamzeleri ile mahvolduğunu, belâ kılıcının yarasının da kendisine vücut süsü olduğunu ifade eder.

Biz helâk-i gamze-i çeşm-i bütânuz tâ ezel
Zahm-ı şemşîr-i belâ ârâyiş-i tendür bize

G 273/4

Şair bu dünyada Allâh'ın yaratmış olduğu her güzelliği sevdiğini belirtir. Çünkü hepsi Allâh'ın bir yansımasıdır. Ancak gerçek âşığın elest güzelliğini yani Allâh'ı seven olduğunu belirterek Allâh aşkını her şeyden üstün gördüğünü ifade eder.

Her hüsne ben de âşıkam ammâ hakîkaten
Âşık odur ki ma'il-i hüsn-i elest olur
Tkb 1/5/7

4.1.10. Diğer İtikadî Kavram ve Terimler

4.1.10.1. Fevt, Merk, Ölüm, Ecel

Fevt; bir daha ele geçmemek üzere kaybetme, elden çıkarma, kaçırma; ölüm demektir (Develiloğlu, 2002: 262). Dîvân'da fevt-i dili-i divâne, fevt-i derd, kazâ-yı fevt terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır. Kelime tasavvufî olarak " Sevgiliden umulan şey, sevgili ile birleşen (ittihad eden) âşıkın ondan farklı olduğunu kavraması… Fevt, mevt (ölüm)den daha zordur. Zira fevt Hak'tan, mevt ise halktan ayrı düşmektir." (Uludağ, 1991: 178-9) şeklinde ifade edilmektedir.

Merk (g); ölüm manasına gelen kelimenin tasavvufî manası ise madde elbisesini (ten) çıkarıp, dünya ile bağlarını koparmak, mana âlemine yönelerek isim, sıfat ve zatta fani olmak demektir (Uludağ, 1991: 327). Kelime Dîvân'da şâd-ı merg, bismil-geh-i merg terkipleri ile beraber kelime 4 defa kullanılmıştır.

Dîvân'da öl- (1), ölmüş(1) ölmek (1) ve ölüm (1) kelimle de kullanılmıştır.

Ecel; muayyen olan vâde, ömrün sonu, hâyatın son demi demektir (Devellioğlu, 2002: 201).

Şair derdini yok etmek için feryat etmeyi istemektedir. Yani vuslatı arzulamaktadır. Diğer taraftan beyitte derde talep olma hâli de vardır. Çünkü dert çekmeden tasavvuf yolunda ilerlenmez. Derdin ilahi aşk manası da vardır.

O mertebe ideyim fevt-i derd içün feryâd
Ki tâ-ebed olalar ehl-i mâtem âsûde

G 262/2

Şair sevgilisinin yarı uykulu gözünü görmese uykusunun ölüm olacağını söyler. Beyitteki bu ifade "*Uyku ölümün kardeşidir*" hadis-i şerîfini akla getirmektedir (Felek, 2007: 92).

Hüşyâram gamze-i mest-i harâbun görmesem
Merk olur hâbum o çeşm-i nîm-hâbun görmesem

G 210/1

Çare yoksa kadere boyun eğerek ölmek gerekir. Âşıkların hastalığı da sevdadır. Bunun dermanı da ancak sevgilide vardır. Sevgilinin bir yan bakışı dahi hasta âşığı iyileştirir. Ancak ilgisizliği öldürür. Diğer taraftan tasavvuf erbabı için ölüm bir yok oluş değil, bir aslına dönüş, Allâh'a kavuşma, gerçek hayatı ve ebediliği kazanmadır (Yeniterzi, 1999:1). Bu yüzden şair âşıkların can yakan hastalığına ilacın sevgilinin gözünde bulunduğunu, fakat sevgilinin gözünün de hasta olduğunu kimsenin bilmediğini söyler. Bu durumda âşıkların tek çaresi ölümdür.

Çeşminde bulur ilâc gerçi
Bîmâri-i cân-gezâ-yı uşşâk

Çeşmi dahı hastadur ne bilsün
Merg ola meger devâ-yı uşşâk

Tcb 1/2/9-10

Şair ölmüş tutalım kelime gurubunu farz edelim ki manasında kullanarak ölmüş insanın dinimizce kefenlenerek defnedilmesinden hareket etmek suretiyle "Hayatında diken ile ölen bülbülün, sonra gülden öldüğünü kabûl edelim, gülden kefeni olsa ne yapar?" demektedir.

Bülbül ki hayâtında hâr ile ola küşte
Ölmiş tutalum sonra gülden kefeni n'eyler

56/6

"Her nefis ölümü tadacaktır…" (Enbiyâ/ 35). Bu bir emirdir. Ancak deli olan insanlarda akıl olmadığı için ölüm düşüncesi ve hayali yoktur. Şair; Gönül, onun gamzesini düşünmez, zira deli ölümünü hayâl etmez, demek suretiyle kendini deli olarak görmekte ve sevgilinin kılıç, ok vs. olan

gamzesinin onu öldüreceğini bilmediğini belirtmektedir. Çünkü aşktan delirmiştir.

Dil gamzesinin ta'akkul itmez
Mecnûn ölümin tahayyül itmez

Tcb 1/ 4/1

Aşağıdaki beyitte ise ölüm döşeğindeki insanların ölmeden önce ziyaret edilmelerine değinilmiştir (Yeniterzi, 1999:5). Şair gam yastığı üzerinde hâli kötü olan bir hasta olduğunu ancak ecelin bile korkarak kendisini görmeye gelmediğini söyler.

Bister-i gam üzre ol bîmâr-ı bed-hâlem Fehîm
Havf idüp gelmez ecel ben mübtelâyı görmege

G 263/5

Aşağıdaki beyitlerde ölüm hâlinden ruhların bedenlerden ayrılmasına temas edilmiştir.

Nice âh eylemesün şahs-ı ecel olduğıçün
Ki biri itse eger âleme arz-ı bîdâd

Havfden bir yere gelmezdi anâsır aslâ
Bîmden dâhil-i ervâh olurdı ecsâd

G 38/ 5 – 6

4.1.10.2. Rûh

Rûh; can, nefes; dinlerin ve dine dayalı felsefenin insan vücudundan ayrı bir varlık olarak kabul ettiği öz, en mühim nokta; canlılık, his, duygu; esans; ispirto gibi uçucu gaz; cin, melek; muhayyel varlık, hayalet; Türk müziğinde en az baş altı asırlık mürekkep makamdır (Devellioğlu, 2002: 897; TDK, 2005: 1663). Kelime Dîvân'da rûh-ı insânî, rûh-ı uşşâk, cevr-i rûh-ı hurşîd, nevâ-yı rûh, rûh-ı Nûh, rûh-ı tûtî-kısvet ü bülbül-terennüm, rûh-ı Îsâ (Bkz. Hz. Îsâ), rûh-zây, rûh-ı mücerred, sırr-ı rûh-ı iz'ân, gülistân-ı âlem-i rûh, rûh-ı Cemşîd, nesîm-i şevk-bahş-ı rûh-perver, rûh-ı pâk-ı âlem-i aşk, rûh-ı Şems'i dîn, rûh-misâl, rûh-veş, rûh-ı râhat-fürûş, kâleb-i bî-rûh, rûh-ı Husrev, kelâm-ı rûh-bahş, ma'ni-i rûh, rûh-ı kudsî(Bkz. Cebrâil), leb-i rûh, rûh-peyker,

rûh-ı şehîdân, cugd-ı rûh-ı düşmen, rûh-ı dûzah, rûh-ı adû, rûh-ı Cem, rûh-ı Kays, rûh-ı evvel ü sânî ifadeleri ile beraber 43 defa kullanılmıştır.

Rûh'un çoğulu olan ervâh da canlar; hayâtın cevherleri demektir. Dîvân'da kudsiyân-ı âlem-i ervâh, dâhil-i ervâh, ervâh-ı kudsiyân, ervâh-ı tavâf-âver-i pîrâhen, âlem-i envâr-ı dil terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Allâh Kur'an-ı Kerîm'de *"Yarattığı her şeyi güzel yaratan ve insanı yaratmaya bir çamurdan başlayan O'dur. Sonra da insanın neslini süzülmüş bir özden (sülâle), hakir bir sudan yaratmıştır. Sonra düzeltip tamamlamış ve ona kendi ruhundan üfürmüştür. Sizin için kulaklar, gözler ve kalpler yaratmıştır. Siz, pek az şükrediyorsunuz." (Secde/7-9)* demektedir. Bu âyetlerde insanın yaradılışına değinilir. Bilindiği gibi insan ten ve ruhtan ibarettir. İnsan önce beden hâlini almış, sonradan ona ruh üfürülmüştür.

Ruh insanın özüdür. Ruhu olmayan bir insan sadece bedenden ibarettir ki beden de ruhsuz ölüdür. Çünkü insanı insan yapan ruhtur (Uludağ, 1991: 401). Aşağıdaki beyitte şair bu yaradılışa temas etmekte ve ruhun insanın özü olduğunu ifade etmektedir.

Bârekallâh zihî cevr-i rûh-ı hurşîd
Sânekallâh zihî zübde-i asl-ı îcâd

G 38/8

Yumuşaklığımın hava ve suyunun bereketinden ruh ve aşk bedene kavuşarak cismani oldular, diyen şair önce bedenin yaratılmasına sonradan da ona ruhun üfürülmesine değinmektedir.

Feyz-i âb-ı hevâ-yı hilmümden
Oldılar rûh u aşk cismânî

K 17/68

Aşağıdaki beyit insanın yaratılışı ile ilgilidir. Kudret bilici olan Allâh, iki yakuta ruh vererek (dudaklar) sevgilinin güzelliği içine onları yerleştirip söz söyleyen dudak adını vermiştir. Bilindiği gibi Allâh her şeyden haberdardır ve her şeyi bilendir. Hz. Âdem'e de bütün isimleri öğretmiştir.

Rûh vermiş iki yâkûta hakîm-i muktedir
Hüsnün içre va'z idüp la'l-i suhan-gûdur demiş

G 143/4

Ruh kelimesinin bir anlamı da candır. Şair aşağıdaki beyitte kelimeyi can manasıyla kullanmak suretiyle sevgilisine canını teslim edebileceğini söyleyerek canın teslim etmek deyimini kullanır. Deyime hem can vermek hem de bir süreliğine emanet olarak bırakmak manası verilebilir. Ayrıca beyitte hediyeleşmek geleneğine değinilmiştir. Âşık olanların sevgililerine hediye verdiklerini de beyitten öğrenmekteyiz. Ayrıca hediyeleşmek sünnettir ve bu konu ile ilgili hadis vardır.

Bir gonca-lebe rûhumı teslîm iderem ben
Uşşâga belî tuhfe-i cânâna sunarlar

G 49/2

İnsanlar ruhsuz sadece bedenden ibarettirler ve herhangi bir harekette bulunamazlar. Ruh dediğimiz şey insana insan ve canlı olma vasfını verir. Akıl, düşünme, eylemlerinden sorumlu olma ruhun özellikleridir (Uludağ, 1991: 401). Aşkta her kalpte değil ancak ince bir ruha sahip olan kalpte bulunur. Şair de aşağıdaki beyitte Hz. Mûsâ'nın kabrinin tümseği'nin Tûr Dağı olamayacağını söyler. Yani bedenin (tümsek), ruh (Tûr Dağı) olmadan bir işe yaramadığını ifade eder.

Âşk her kâleb-i bî-rûha tecellî itmez
Tûde-i merkad-i Mûsâ cebel-i Tûr olmaz

Kı 1/7

İnsanoğlu öldükten sonra ruhu bedeninden ayrılır. Beden mezara konulur ruh da mahşer günü tekrar birleşecekleri zamana kadar ondan ayrılır. Ancak ruh asla ölmez yaşamaya devam eder (Uludağ, 1991: 401). Mahşerde de insanın bedeni değil ruhu sorguya çekilir. Bedenin uzuvları da şahitlik ederler. Şehitler Kur'an'da belirtildiği gibi ölmemişlerdir. Bedenleri yoktur ancak onlar vardırlar. Şehitliğin önemine yer verilen beyitte şehadetin verdiği coşkuya değinilmiştir. Çünkü şehitlik çok üstün bir mertebedir.

Murg-ı kebâb-ı veş ider haşrda
Tîrün ile rûh-ı şehîdân semâ

K 3/8

İnsan öldükten sonra ruhu yaşamaya devam ettiği için ruh olup bitenden haberdar olur. Bu yüzden şair delilikten deliliği ile meşhur olan

Kays'ın ruhuna haber vermesini ister. Böylece Kays'ın rehberliğinde çöl ve sahra yoluna çıkabileceklerdir.

Ey cünûn turma haber vir yüri rûh-ı Kays'a
Gidelüm râh-rev-i deşt ü beyâbân olarak
K 16/7

4.1.10.3. Kefen

Kefen, ölüye sarılan bez; gizleme örtüsü demektir. İslâmiyette ölü yıkandıktan sonra kefenlenir. Kefenin beyaz olması ise sünnettir (Aybet, 1989: 283). Kelimenin perde-i kefen-düşman ve kefen-i cism terkipleri ile beraber Dîvân'da 4 defa kullanıldığı görülmektedir.

Beyitlerde kelimenin ölünün sarıldığı elbise olarak kullanıldığı görülür. Aşağıdaki beyitte şair bülbüle gülden bir kefen biçer. Diğer beyitte ise gamdan ölen âşığın kefeni gömleğidir. Bu beyitte uryan-ten terkibi ile pirahenin ten manasında kullanıldığı müşahede edilmektedir. Ölmüş bir insan da kefenlenmeden evvel üryan bırakılarak yıkanır.

Bülbül ki hayâtında hâr ile ola küşte
Ölmiş tutalum sonra gülden kefeni n'eyler
G 56/6

Pîrâhenüm olursa kefen gam mı Fehîmâ
Uryân-ten olup bir gece cânâna sarılsam
G 198/7

Aşağıdaki beyite de ölmüş olan insanların mahşer günü dirilerek kefenleri ile beraber toplanacaklarına işaret vardır. Son beyitte şair kendi bedenini bir kefen olarak görmektedir. Kendi bedenini kefen olarak görmek şehitlikle ilgilidir.

Benem o âşık-ı mecnûn-ı pîrehen-düşmen
Fezâ-yı haşrda da perde-i kefen- düşmen
G 239/1

Didüm âhır kefen-i cismüm iden çeşme-i cân
Çeşm-i âhû-nigeh-i hûn-ı dil-âşâmumdur
K 12/26

4.1.10.4. Fetvâ

Fetvâ; İslâm hukuku ile ilgili bir sorunun dinî hukuk kurallarına göre çözümünü açıklayan, şeyhülislâm veya müftü tarafından verilen belgedir (TDK, 2005: 693). Kelime Dîvân'da hüccet-i fetvâ-yı aşk, sadr-ı fetvâ, defter-i eczâ-yı fetvâ, fetvâ-yı sadr terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Şer'an uygun olup olmadığı hususunda muallâkta kalınan bir konu hakkında fetva almak gerekir. Eğer fetva müspet ise uygulamaya koyulur, değilse terk edilir. Tarihte içkinin yasaklanması ve haram edilmesi ile ilgili de fetva ve fermanlar verilmiştir. Çünkü içkinin miktarı üzerine tartışmalar vuku bulmuştur. Bu yüzden şair sevgilinin gözünün hem gönül kanı hem de naz şarabı içmesinin muhabbet fetvasıyla helâl olduğunu belirtir.

Hem bâde-i hûn-ı dil hem nûş-ı şarâb-ı nâz
Çeşmine helâl oldı fetvâ-yı mahabbetle
G 266/4

Eskiden Ebussuud Efendi gibi ünlü âlimlerin vermiş oldukları fetvalar bir defterde toplanırmış. Fetvâ vermek çok müşkül ve fazlasıyla sorumluluk isteyen bir iş olduğu için ilimleri ve Allâh'tan korkuları az olan âlimlerin fetva verdikleri, büyük âlimlerin fetva vermekten kaçındıkları düşünülürmüş (Pala, 2007: 156-7). Bu yüzden şair beyitte fetvaların bir defterde toplanmasını ve fetva vermenin müşküllüğü ile sorumluluğunu hatırlatmak için halkın, cildinin şirazesi bütünüyle *" Allâh size şahdamarınızdan daha yakındır"* ayeti olan fetvalar defterinin kısımlarına muska yaptığı ifade edilir.

Defter-i eczâ-yı fetvâsın hamâ'il itdi halk
Rişte-i şîrâzesidür cümleten حبل الورید
Kı 11/6

Bir kişinin idamı için de fetva almak gerekir. Bu konuda şair kaderin sevgilisinin devrinde dünyanın öldürülmesi hususunda dava açması hâlinde, secgilisindeki kâfir gözün işve ile kadere korkusuzca fetva vereceğini söyler. Korkusuzca fetva verir ifadesi fetvaların ne kadar bağlayıcı olduğuna dair bir işarettir.

Devrinde o gamzenün kazâ ger
Katline cihânun itse da'vî

Bî-bâk verür o çeşm-i kâfir
Bir işve ile kazâya fevtî

Tcb 1/1/8-9

Şair beyitte Şeyhülislâmlık makamını karşılamak için sadr-ı fetvâ terkibini kullanır.

Sadr-ı fetvâyı müşerref eyledi zi'l-hiccede
İtdi rûz-ı mâtem-i Yahyâ'yı âsârıyla îd

Kı 11/5

4.1.11. Din ile İlgili Kavram ve Terimler

4.1.11.1. Dîn, Îmân

Dîn; Allâh'a, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum; bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan düzen; mecazen çok bağlanılan düşünce, inanç ve ülkü demektir (TDK, 2005: 531). Tasavvufî olarak ise tefrika makamında meydana çıkan itikat ile aşk ve sevgi demektir (Uludağ, 1991:142). Kelime Dîvân'da bî-dil ü dîn, bigâne-i dîn, metâ-ı zühd ü dîn ü akl u dil, kal'a-i din, murg-ı küfr ü dîn, gâret-i esbâb-ı dîn, rûh-ı Şems'i dîn, Şems-i dîn, dîn-i âşînâyî, reh-i dîn, şeh-i dîn-perverî, sebeb-i habs-i dîn, reviş-i dîn, âfet-i cân-ı dîn, keşt-i dil ü dîn, dîn-i Peyember, a'dâ-yı dîn, kâfir-i bî-dîne ifadeleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır.

Îmân; dinin ortaya koyduğu kurallara inanma, din inancı, itikat; İslâm dinine inanma; mecazen de güçlü inanç; marifetullah, yakîn, Allâh'a dair olan bilgi; kulun Allâh'ın hidayeti ile hareke geçmesi demektir (TDK, 2005: 961; Uludağ, 1991: 246).Uludağ İslâm'ın zahir, imân'ın bâtın, ihsan'ın ise hakîkat olarak görüldüğünü belirtir. Kelime murg-ı îmân terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Dîn-i Peyember terkibi ile Hz. Muhammed (SAV) ve ümmetine gönderilen en son din olan İslamiyet ifade edilmiştir. Buna göre kişinin tam bir Müslüman olması için dille beraber kalben de iman etmiş olması gerekir. Bu yüzden göğüs Peygamberimizin dininin gece gündüz göründüğü yer olarak verilmiştir. Buranın da Güneş ve Ay'dan daha parlak olması çok doğaldır.

Rûşen olsa mihr ü mehden de n'ola ol sîne kim

Cilve gâh ide anı dîn-i Peyember rûz u şeb

K 1/17

Şair daha dünya ve dünya ile ilgili hiçbir şey var olmamış dolayısıyla da din diye bir kavram yokken ruhların Allâh aşkı ile dost olduğunu belirtir.

Akl u cân ü dîn ü dil nâmahrem-i uşşâk iken
Bî-tekellüm râz-ı aşka yâr-ı mahremdür şarâb

G 14/5

Savaş edilirken önce barış veya teslimiyet için konuşulur, eğer kabul edilmezse savaşa başlanılır ve savaş kuralları gereği fethedilen yer yağmalanır. Şair de sevgilinin çapul ordusu âşıklar ülkesini mekân edineli beri zühd, din, akıl, gönül mallarının hep yağmalandığını söylerken dini hükümlerin çiğnendiğini dile getirmektedir.

Bu beyitte dini hükümlerin de yağmalanması ile mutasavvufların belli kural ve hükümlerden oluşan resmi dinin üstünde bir din anlayışı olan sevgi dini anlayışlarına işaret edilmektedir (Uludağ, 1991:142).

Cüyûş-ı Türk-i hüsnün cây idelden mülk-i uşşâkı
Metâ-ı zühd ü dîn ü akl u dil hep gâret olmışdur

G 77/9

İnsan inanç olarak sağlam olmalıdır ki şeytanın ve nefsin isteklerine boyun eğmesin. Bu yüzden din bir kaleye benzetilmektedir. Bu kalede gönül olmalıdır. Ancak aşk komutanı kalbi istila edince insan aşktan ne yapacağını bilemez hâle geleceği için din kalesi de yıkılacaktır.

Kalbi teshîr idince dâver-i aşk
Kal'a-i dîni yıkdı leşker-i aşk

G 167/1

Rind yapılı bir insan için dünya ile ilgili her şey gereksizdir. Din ve küfür bu dünya ile ilgili şeylerdir. Onun için inanç olmasa da olur. Rind; dünya ile ilgilenmediği için rahatça ne küfrünün ne de dininin, bu bakımdan inkâr ve tastik etmenin ne olduğunu bilmediğini söyleyebilir.

Rind-i dîvâneyem ne küfr ü ne dîn
Selb ü îcâb n'iydüğin bilmem

G 204/5

İslam dinini yaymak için yapılan her türlü faaliyeti cihat kavramı altında toplayabiliriz. Savaş alanlarında askerler cihat için bütün varlıklarıyla savaşırlar. Şair de Sünni askerlerin can ve başlarını din yoluna koymak suretiyle Irak(o büyükü kale)'ı erbainde kuşattıklarını ifade eder.

Erba'înde itdiler mahsûr o hısn-ı a'zamı
Asker-i sünnî reh-i dînde koyup cân u seri
Kı 9/3

4.1.11.2. Kâfir, Küfr, Nâ-Müselmân

Kâfîr; hakkı tanımayan, bilmeyen; Allâh'ın varlığına ve birliğine inanmayan; küfreden, küfredici; iyilik bilmeyen, nankör; yaman; örten, inkâr eden ve sevgili, tefrîka âleminde bulunan ve makamı bu âlem olan; mecazen de zeki, becerikli, cana yakın, sevimli kimse demektir (Uludağ, 1991:271; Devellioğlu, 2002: 480). Kelime Dîvân'da çeşm-i kâfer-i nâzük-mizâc, kâfir-i vefâ-düşmen, rakîb-i kâfir, kâfir-i bî-rahm, kâfir-i âlüfte, kâfir-i aşk-i cüvânân, zahmî-i tîr-i kâferî, tünd-kâfir-i bî-rahm u hod-perest, kâfir-i güm-râh, kâfir-i zülf, kâfir-i mest, çeşm-i kâfir, kâfir-i Îsi-dem, Bû-Cehl-i kâfer, bîm-i kâfir-nigâh-ı gamze, nev-kâfir ifadeleri ile beraber 31 defa kullanılmıştır.

Küfr; Allâh'a ve dîne âit şeylere inanmama, Cenâb-ı Hakk'a ortak koşma; dinsizlik, îmansızlık; İslâm dînine uymayan inanışlarda bulunma; nankörlük; sövüp sayma, fenâ, kaba söz söyleme; örtme, gizleme manalarına gelir. Tasavvufta ise tefrikâ âleminin karanlığı, hakiki iman, kesretin vahdette gizlenmesi ve kulun fani olmasıdır (Devellioğlu, 2002: 533; Uludağ, 1991: 300). Kelime Dîvân'da zünnâr-bend-i küfr, ukde-i zünnâr-ı dâm-ı küfr –i zülf, murg-ı küfr ü dîn terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Dinimize göre kâfirlere karşı cihat etmek gerekir. Kâfir orduları ile savaşanlar öldürülürlerse şehit olacaklardır ve şehitliğin dinimizde çok müstesna bir yeri vardır. Bu yüzden o padişah olan sevgili (Peygamberimiz de düşünülebilir) emir verdiği takdirde gazadan kimse kaçmaz. Yüz bin kâfir rakibi öldürmek kolaydır.

Sehldür katl eylemek yüz bin rakîb-i kâfiri
Emr kılsun tek hemân ol şeh gazâdan kim kaçar
G 46/3

Peygamberimizin gölgesinin yere düşmemesi mucizesine yer verilin Rûz u Şeb na'tinden aldığımız beyitte ise Peygamberimizin ordularının kâfir ordularına galip gelmelerine değinilir.

Nûr-ı mihr ü meh gibi kim zıllun eyler münhezim
Askerün küffâra olmakda muzaffer rûz u şeb

K 1/38

Kâfirler her Pazar kilisede toplanarak ayinde bulunurlar. Bu ayinlerde ilahiler söylenir. Şair bundan hareketle düşkün bir kâfire meclis arkadaşı olanın ne küfür namelerini anacağını ne de Müslümanlığı isteyeceğini söyler. Burada meclis ile hem içki âlemin yapıldığı yer hem kilisedeki ayin yerleri karşılanmıştır. Yakın verilmek suretiyle uzağın kastedildiği görülmektedir.

Böyle bir kâfir-i âlüfteye hem-meclis olan
Ne anar zemzeme-i küfri ne islâm ister

G 64/4

Kâfir din adamları siyah elbise giyerler ve kilisedeki ikonların önünde saygı ile eğilirler. Bu yüzden siyah örtü (çarşaf) giymiş iki güzel şairin gözüne, secdeye götürücü putları dahi yalvarma sarhoşu etmiş bir kâfir olarak görünür.

Dilberân çeşm-i siyeh-pûşına ser-germ-i niyâz
Eylemiş secde-berân bütleri bir kâfirdür

G 107/3

Aşağıdaki beyitte ise Kâfir kelimesinin Hıristiyan din adamı yahut din adamı olmaya aday kimseler için kullanıldığı görülür.

Zülfin o büt-i tâze-belâ itmede pâmâl
Nev-kâfir olan izzet-i zünnârı ne bilsün

K 4/19

Müslüman olmayan manasına gelen nâ-müselmân kelimesi de lutf-ı ma'nâ-yı nâ-müselmânî terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Gurbette iflas ettiği için kâfirlerin ocağına düşmüş, onların esiri olmuş olan şaire kâfirler merhamet etmediklerinden vücuduna yara üstüne yara açılmaktadır. Beyitten kâfirlerin Müslümanlara karşı merhametsiz oldukları anlaşılmaktadır.

Bu da zahm-ı ziyâd oldı ki iflâs ile gurbetde
Esîr oldı gönül bir bî-terahhum nâ-müselmâna
K 7/50

4.1.11.3. Bütperest, Berhemen, Mugân, Gebr, Mecûsî, Hurşîdperest, Ateşperest

Puta tapan manasına gelen bütperest kelimesi Dîvân'da büt-perest-i hüsn terkibi içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Berhemen; Hintliler arasında yayılan Brahma dininin rahiplerine denildiği gibi Mecûsi din adamlarına da bu ad verilirmiş (Pala, 2007: 68). Berahmâ adlı Hint tanrısına mensup olan Mecusilerin ruhanilerine verilen unvana berehmen veya berhemen denir (Onay, 2000: 123). [17] Bu ifadelerden Hindistan'da yayılan Mecusilik ile Brahma dinlerinin din adamlarına aynı isim verildiği anlaşılmaktadır ki İran kaynaklı olan Zerdüştlük Hindistan, Afganistan, Harezm, Orta Asya'yı da etkilemiştir (Oymak, 2002: 375-382). Kelime berhemen-şîve ifadesi ile beraber Dîvân'da 7 defa kullanılmıştır.

Mugân, ateşe tapanlar; mecazen tarîkat başkanı demektir (Devellioğlu, 2002: 663). Dîvân'da misal-i pîr-i mugân terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Gebr; Mecûsî, ateşe tapan demektir (Devellioğlu, 2002: 284). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Mecûsî; Mecûs dîninde bulunan, ateşe tapan kimse veya mecûs dinine mensup, bu dinle ilgili olan için kullanılır (Devellioğlu, 2002: 596). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair mum ile pervane ilişkisinden hareket ederek pervaneyi bir Mecusi'ye benzetir. Pervane mecusîler gibi ateşe taptığı ve mum kilisede oturduğu için şair kendisine pervane ile aynı mezhebe ve mum ile aynı reng, yani aynı âdete, sahip olmasını tavsiye eder.

Pervâne mecûsî-reviş ü deyr-nişîn şem
Hem-mezheb-i pervâne vü hem-reng-i çerâğ ol
G 189/3

---

[17] Felek'in (2007: 97) "Hristiyanlıkla ilgili bir terim olan berhemen (berehmen) geçtiği beyitlerde âşık için kullanılmıştır" şeklinde ifade ettiği kelime Hıristiyanlık ile ilgili değildir (Deyatlı bilgi için Bkz.(Onay, 2000: 123-4; Pala, 2007: 68).

Şair, rubai günümüz Türkçesiyle; ne Mecusiyem, ne de Mecusi ateşgedelerinde hizmetçiyim. Ne yarasayım ne de kıbleyi gösteren Ay'ım. Ben, Hindu ben gibi köle Fehîm'im ve Abdullah'ın, Allâh'ın kulunun yüzünün Güneş'ine taparım, demektedir.

Burada ateş ile ilgili ifadelerin bir araya geldiği görülür. Ateşperestler için en büyük ateş kaynağı Güneş'tir ve ona secde edilir. Bu yüzden de Güneş doğarken, tam tepedeyken ve batarken namaz kılınmaz. Şair ise bunların içinde sadece Allâh'ın kulunun yüzünün Güneş'ine taparım diyerek İslam'ı zikretmekte ve zannımca Güneş kelimesi ile Allâh'ı ifade etmektedir.

Ayrıca bu rubaiden hareketle ateşgedelerdeki din görevlilerine (mug)de temas edildiği düşünülebilir.

Ne gebrem ü ne ûbeyd-i âteş-gâham
Ne şeb-pereyem ne kıble-sâz-ı mâham
Men bende Fehîm çü hâl-i Hindû
Hurşîd-perest-i rûy-ı Abdullâh'am

R 41

Ateşe tapan manasındaki ateşperest (1 defa kullanılmıştır) kelimesinin kullanıldığı beyitte Mecusiler ateşe taptıkları için şair de sevgilisin güzellik ateşine tapan bir ateşperesttir ve Amel Kâtipleri onun günahlarını (suçunu)yazarlarken defteri hep yanık yaralarıyla dağlanmıştır. Yani hep günah yazılmıştır.

Fehîm âteş-perest-i hüsn-i dildâr oldugın cürmin
Yazarken kâtib-i a'mâl defter dâğ dâğ olmış

G 140/5

Eskiden Orta Asya'da şarabı ateş-perest mug (Mecûsî Keşişi)lar satarlarmış (Onay, 2000: 330). Bu yüzden şair beyitte muganın zahide içi şarap dolu kadeh sunduğunu sanmayın, o şarap bir güldür ve onu rint topluluğuna sunarlar demektedir.

Sanman ki mugân zâhide peymâne sunarlar
Bir güldür o kim zümre-i rindâna sunarlar

G 49/1

Zerdüşt dininde büyük-küçük insan ve hayvan heykelcikleri yapılmaktadır (Oymak, 2002: 381). Resimler dinimizce put gibi görüldüğü için

Klasik Şiirde berhemen ile beraber kullanılan put ifadesi bu geleneklere dayanmaktadır diyebiliriz. Mecusilerin putun karşısına geçerek ya Râb ya Râb diyerek onu övmelerinden hareket eden şair sofuların da bu şekilde davrandıklarını belirtir ve onları putperestlik yaparmış gibi gösterir.

Vecd ü zühd ile Fehîm eyleme yâ Rab yâ Rab
Berhemenlerle sanem-hân olacaksın âhir

G 66/15

Ateşperestlerde "İslamiyet'tekine benzer ve günde iki defa kılınan namaz da yer almaktadır." (Oymak, 2002: 376). Bu tapınmada puta secde de vardır ki şair bu kabule yer vermektedir. Şair burada put ile sevgilisini karşılamıştır.

Gel berhemenâ itme cefâ cân-ı Fehîm'e
Teklîf-i perestişle büt-i secde-gehünle

G 265/5

Aşağıdaki beyitte de mecûsîlerin putlara ibadet etmelerinden hareket edilmiştir. Diğer taraftan harem ile mecûsilerin ibadethanesinin (Âteşgede)de kastedildiği düşünülebilir. Aşk haremi tamlaması ile tasavvufî zemine de geçilmektedir.

Berhemen-şîve harem-perver-i aşk-ı sanemüz
Yâ sanem yâ sanem ile dili gûyâ iderüz[18]

G 131/5

4.1.11.4. Büt, Sanem

Büt; müşriklerin elleriyle yapıp ilah edindikleri şey, sanem; İsevilerin haç tabir ettikleri nesne; mecazen güzel demektir (Mütercim Âsım; 2000: 104; Devellioğlu, 2002: 119,919; Aybet, 1989: 327). Kelime Dîvân'da büt-düşmen, büt-i cân-bahş, büt-nigâr-ı ma'nî, büt-i şîrin-dehân, büt-i secde-geh, büt-i tâze-belâ, büt-i rengîn-i sîmîn-sâ'id, pâdişeh-i hüsn-i büt-i mihr-i nijâd, büt-i şehlâ terkipleri ile beraber 20 defa kullanılmıştır.

---

[18] Mısrada "Yâ sanem yâ sanım ile dili gûyâ iderüz" şeklinde yazım yanlışı yapılmıştır. Beyit Günümüz Türkçesi ile ifade edilirken; hata gözükmemektedir.

Putlar manasına gelen Bütân'da Dîvân'da bütân-i şehr, hayret-zede-i nakş-ı bütân, te'sîr-i hayâl-i nigeh-i çeşm-i bütân, misal-i zülf-i bütân, bütân-ı sihr, sevdâ-ger-i turra-i bütân, perde-i çeşm-i bütân-ı şûh, çeşm-i mahmûr-ı bütân, nakş-ı bütân, çeşm-i siyeh-mest-i bütân, sîmîn-bütân, hat-ı bütân, bâde-i çeşm-i bütân, âteş-i hüsn-i bütân, helâk-i gamze-i çeşm-i bütân, çeşm-i bütân, âhû-yı çeşm-i bütân, çeşm-i bütân, hüsn-i bütân, çeşm-i sermest-i bütân, nükte-i çeşm-i bütân terkipleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır.

Sanem; altın, gümüş gibi kıymetli madenlerden yapılıp mücevherlerle süslenmiş olan putlar için kullanılır; ayrıca bazı eski müellifler kâğıt veya deri üzerine çizilmiş puta; insan şeklinde yontulmuş olan nesnelere; mecazen de güzel kimseye sanem denmektedirler (Onay, 2000:131; Devellioğlu, 2002: 919; Aybet; 1989: 327). Kelime Dîvân'da sanem-hân, sayyâd-ı sanem-hâne-i zünnâr-ı kemend, harem-perver-i aşk-ı sanem, sanem-gûy-ı gazel-hân ifadeleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair putperestlerin putun karşısına geçerek ya Râb ya Râb diyerek onu övdüklerini belirtir.

Vecd ü zühd ile Fehîm eyleme yâ Rab yâ Rab
Berhemenlerle sanem-hân olacaksın âhir

G 66/15

Şair kilise ile İslâmî ibadet mekânlarını karşılamaktadır. Beyitte aşk kilisesi ehli puta düşman olur derken İslam'da heykel ve resmin(G38/1) yasak edilmesine işaret edilmektedir.

Ehl-i deyr-i aşk büt-düşmen olur mahbûb-dost
Dillerinde yâ sanem yerine yâ mahbûbdur

G 69/6

Aşağıdaki beyitte ise kilise içindeki ikonlar kastedilmektedir. Şaire göre gönül ehli olan kimseleri kilise içinde raks ettiren, putun güzelliği veya çan sesi değil, putun kendisidir. Bu beyitte kilise, put, çan, raks gibi Hıristiyan kültürüne ait unsurlar tenasüp oluşturmuştur.

Raks itdiren ehl-i dile deyr içre sanemdür
Hüsn-i sanem ü nagme-i nâkûs değüldür

G 102/3

Putperestler ilahları olarak gördükleri putlara hürmetlerini göstermek için secde ederlermiş. Şair bundan hareketle aşk ehlinin nezaketle puta secde ettiğini ve maksatlarının yer öpmek olmadığını söyler. Bu beyitte put (yani secde edilecek tek varlık) ile Allâh kastedilmiştir. Namazda edilen secdenin tam bir teslimiyetle ve huşu ile yapılması gerektiğine temas edildiği anlaşılmaktadır.

Aşk ehli nezâketle eder ol büte secde
Maksûdları yohsa zemîn-bûs degüldür

G 102/4

Eskiden putlar ve put olarak kabul edilen resimler tozlanmaya karşı temizlenir ve parlatılırmış. Ayrıca putların gümüşten de yapıldıkları olurmuş (Aybet, 1989: 328-9). Şair de bundan dolayı sevgilisini bir puta benzetmekte bu kabule değinmektedir.

Her büt-i rengîn-i sîmîn-sâ‘idün mânend-i şem
Pençesinde şu‘le-vârî berk urur reng-i hidâb

K 5/8

Sihir putlarının toprağı öptükleri Fehîm'in tabiatının Summat isimli kilisesine aferin diyen şair beyitte putların toprağı öpmesi ile Gazneli Mahmut'un Hindistan'ı fethettikten sonra bütün putları parçalamasına telmihte bulunur (Pala, 2007: 409).

Âferîn olsun Fehîm'ün Sûmnât-ı tab‘ına
Kim bütân-ı sihr anda bûse-dâd-ı hâkdür

G 98/7

Beyitte Hz. İsâ'nın çarmıha gerilmesine işaret edilmiştir. Putlar evi olan kilisede Hz. İsâ'nın bu hâli tasvir edilir ki Hazet-i İsâ Hıristiyanlar tarafından putlaştırılmıştır. Ayrıca Zünnar delinlen iplerin ucuna "Haç" takılır. Hâçta Hz. İsâ'yı temsil eder.

Pâ-beste iderüz zâde-i Meryem de olursa
Sayyâd-ı sanem-hâne-i zünnâr-ı kemendüz

G 123/3

Bir kilise, manastır gibi Hıristiyan ibadethanesi olarak düşünülen gönlün içi de put resimleriyle doldurulmuştur.

Eylemiş nakş-ı bütânı cilve-ger kıssîs-i aşk

Hep sanemden hâdimi bir özge ma‘beddür gönül
194/6

4.1.11.5. Deyr, Büt-hâne, Sânem-hâne, Savma'a, Sûmnât, Künişt, Âteşgeh, Âteşkede

Deyr; içinde yaşayanların bütün ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde inşa edilmiş, manastır denilen, Hıristiyanların rahip ve rahibelerinin yaşadığı yerleşim yerlerinden uzakça bina veya binalarına denir. Deyr, kubbe manasında da kullanılır (Aybet,1989: 24). Kelime Dîvân'da deyr-i mecâzî, ehl-i deyr-i aşk, çarh-ı deyr-i mihr ü meh, deyr-i zâd-ı âgûş-ı dil, nesîm-i deyr-i bâğ, leb-i tasvîr-i deyr, mahrem-i deyr, rû-be-reh-i deyr, deyr-nişîn, pârsâ-yı harem-i deyr-i mecâz-ı aşk terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Büt-hâne; tapınak veya kilise; dünya, maddî güzellikler âlemi demektir (Aybet, 1989:25). Kelime Dîvân'da büt-hâne-kün-i Ka‘be-i islâm-penâh, şi‘ri büt-hâne-i nezâket terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır. Bir defa da Nakkâş-ı suver-kâr-ı sanem-hâne-i aşk terkibi ile sânem-hâne kelimesi kullanılmıştır.

Savma‘a; ibâdet yeri, tekke, özel tapınak; Nesârâ râhiplerinin özel ibâdet yerinde olan hücre demektir (Develiloğlu, 2002: 922). Kelime Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Âteşgeh, ateşe tapanların ibâdet yeri demektir (Develilğolu, 2002: 50). Kelime Dîvân'da dilün âteş-geh-i hüsn, âteş-geh-i aşk,‘ûbeyd-i âteş-gâh terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Ateşe tapanların ibadet yeri manasına gelen ateşkede kelimesi de Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Sûmnât, Hindistan'ın Gücerâd bölgesindeki meşhur bir Hint tapınağının adıdır. Hintliler Sivâ isimli tanrılarına ibadet etmek için burada büyük ve güzel putlar yapmışlardır. Güneş ve Ay tutulmaları esnasında burayı ziyaret eder. Denizlerdeki med ve cezirin Sûmnât'a has bir ibadet olduğuna, ruh ve ölülerden buraya sığınanların selamete ulaşağacağına inanırlar. Burada 300 veya 500 berberin gelenin saç ve sakalını kestiği, 500 tane saz çalıp oynaya cariyenin bulunduğu ve günde bin kişinin tapınağı

ziyaret ettiğini söylenir. Edebiyatımızda ateşgede ve puthaneye benzetilir (Onay, 2000.408, Pala, 2007: 409). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Künişt, Yahudilerin havrasına denir (Devellioğlu, 2002: 535). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair kendi tabiatının Sûmnât'ına aferin der, çünkü sihir putları onda toprağı öpmüşlerdir. Bu beyitte putların toprağı öpmesi ile Gazneli Mahmut'un Hindistan'ı fethettikten sonra bütün putları parçalamasına değinilir (Pala, 2007: 409).

Âferîn olsun Fehîm'ün Sûmnât-ı tab'ına
Kim bütân-ı sihr anda bûse-dâd-ı hâkdür
G 98/7

Şair aşk puthânesinin resimlerini yapan nakkaştır, Güneş'i eriterek putların güzelliğini resmeder. Bu beyitte puthânelere put olarak kabul edilen resimlerin yapılmalarına değinilmektedir.

Hurşîdi idüp hâl yazaram hüsn-i bütânı
Nakkâş-ı suver-kâr-ı sanem-hâne-i aşkam
G 197/4

Kiliselerde bulunan ikonlar İslamî açıdan puttur. Bu ikonların içinde Hz. İsâ'nın çeşitli hâllerinin tasvirleri de vardır. İsevîler bağışlanmak için Hz. İsâ'dan yardım diler, kilise de mum yakarlar. Ancak aşk kilisesi (tekke) ehli, puta düşman, sevgiliye dost olup, dillerinde " Ey put" yerine, "Ey sevgili" sözü vardır. Kiliseye davet için çan çalınır (G 69/6, 137/6).

Pervâne mecûsî-reviş ü deyr-nişîn şem
Hem-mezheb-i pervâne vü hem-reng-i çerâğ ol
G 189/3

Kiliselere özellikle Pazar günleri toplanan Hıristiyanlar Pazar Âyini denilen bir âyin düzenler. Bu âyinlerde ilahiler söylenirmiş ki ilahiler ve icra usulleri zamanla kilise mûsıkîsini meydana getirmiştir (Onay, 2000:170). Kiliselerde çan sesi ile âyin için toplanılır. Bu yüzden şair Hz. İsâ'dan kendisini kilisenin mahremi yapmasını, zikre yatkın olan gönlünün sesini de içmeden çan sesinin nağmesine benzetmesini ister.

Be-ciger-gûşe-i Meryem beni kıl mahrem-i deyr

Dil-i zikr-ülfetüm et nagme-i nâkûs bî-nûş

G 144/15

İlk beyitte dikkati çeken şey kiliselerdeki tasvirlerdir. Buradaki tasvirlerin ruhları yoktur; çünkü cansızdırlar. Diğer beyitte de tasvirlerinden dolayı Mânî'ye yer verilir. Örfî'nin şiirini metheden şair onu incelik puthanesine benzetip tabiatını da Mani'nin resimlerinin aynası olarak görür. Nakış çok ince bir iştir ve dikkat ister.

Ten-i pür-za'fumun büt-hânede seyr eyledüm nakşın
Olurdı rûh bir demde ayân u bir zamân gâ'ib

G 19/3

Şi'ri büt-hâne-i nezâketdür
Tab'ı mir'ât-ı sûret-i Mânî

K 17/43

Kilisede alt rütbeli din görevlileri tarafından bir bardak ile şarap ikram edilir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi şarap Hıristiyanlar için kutsaldır. Hz. İsâ'nın akıtılan kanı olarak görülür. Bu yüzden şair şarabı mugbeçeye, kadeh elinde olarak getirtir.

Subh-dem eyler iken savm'ada cûş u hurûş
Geldi peymâne be-kef mugbeçe-i bâde fürûş

G 144/1

İnanca göre gönlün içi ateş ile doludur ve durmadan âşıkları yakar. Bu yüzden şair gönlünü ateşgedeye benzetir (G144/8). Şu beyitte ise gece vaktinde Nil üzerinde dolaşan ateşböceklerinin çokluğundan ilham alınmıştır. Ateşböcekleri havayı birer mum ve pervane gibi öyle doldurmuşlardır ki Nil ateşgede, içindeki balıklar da bir semender olarak görünür olmuştur.

Olup âteş-kede Nîl ü semender oldı bahrîler
Hevâyîler hevâyı eyledi pür-şem'ü pervâne

K 7/27

4.1.11.6. Sâlûs

Sâlûs, teslis demektir. Teslis ise üçleme, üçe çıkarma; şarabı, üçte biri uçuncaya kadar kaynatma ve Hıristiyanlıkta Allâh'ın üç olduğuna inanma manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 918, 1092). Dîvân'da 1 defa

kullanılmıştır. Şair "Gönül parasının ve ikiyüzlülük malının müflisi olmak ne güzel! Ey çan satan masumluk perdesini yırtan! Merhaba!" demektedir.

Habbezâ müflis-i nakd-ı dil ü sâlûs-metâ
Merhabâ perde-der-i ismet-i nâkûs-fürûş
G 144/7

4.1.11.7. İslâm, Müselmân

İslâm, Hz. Muhammed'in Allâh tarafından teblîğine memur olduğu din; bu dinden olan kimse, Müslüman demektir (Devellioğlu, 2002: 451). Kelime Dîvân'da büt-hâne-kün-i Ka'be-i islâm-penâh, câm-ı islâm, terk-i İslâm-ı bâ-savâb, düşmen-i İslâm, guzât-ı ehl-i İslâm, asker-İslâm, şeh-i islâm terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Müselmân, İslam dininden olan kimse; dine bağlı, dindar kişi; mecazen doğru, haktan ayrılmayan kişi demektir (TDK, 2005: 1439). Divân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair hitap ettiği kişinin hükmünün beratını yeni yetişen Müslüman bir dilbere benzetir. Onun anber renkli beni nokta, alın saçı da tuğrasıdır.

Berât-ı hükmi nev-hat bir müsellem dilbere benzer
Ki oldı hâl-i anber-fâm nokta turrası tuğrâ
Kı 15/8

İslam kelimesinin dine mensup kişi manasında kullanıldığı beyitte şair rint zahit çatışmasından yaralanmıştır.

Zâhid encâmını bildüm senün islâmundan
Kâfir-i aşk-i cüvânân olacaksın âhir
G 66/13

İslam tek ve doğru yoldur, sırat-ı müstakimdir (Fatiha/6). Ancak şair sevgilinin gamzesinin kâfirce bakışından korktuğu için İslâm'ın doğru yolunu bırakmıştır.

Bîm-i kâfir-nigâh-ı gamzenden
Terk-i islâm-ı bâ-savâb itdüm
K 2/25

Dinimize göre kâfirlerle dost olunmamalıdır (Âl-i İmrân/ 28). Beyitte dinsiz bir kâfirle kişi dost olur mu diye sevgili şaire sorar. Şair cevap olarak sevgilisine senin bakışın benim Müslümanlığıma düşmandır, der.

Didi kim kâfir-i bî-dîne olur mı kişi dost
Didüm ey büt nigehün düşmen-i islâmumdur

K 12/23

İslam'da gaza ve cihat anlayışı ile beraber dini yoldan ayrılmış olanlarla mücadele vardır. Her Müslüman devletin askeri aynı zamanda bir İslâm askeridir. Aşağıdaki beyitler de IV. Murad'ın Hz. Ali ve evlatlarına sevgi gösterip ilk üç hâlifeye küstahca dil uzatan rafizîlere hücum etmesine değinilir.

Asker-i islâm tertîb-i ricâlü'l-gayb ile
Eyleyüp ma'nâ yüzinden birbiyle ittihâd

Râfızi'ye girdiler tîr-i kazâ-te'sîr ile
Bûse-cây-ı hançer oldı sîne-i ehl-i inâd

Kı 8/7-8

Devletler İslam devleti olduğu için onu yöneten padişahlarda İslam padişahıdır. Ayrıca I. Selim ile beraber Hâlifelik de Osmanlı Hanedanı'na geçmiştir. Bu yüzden şair, vezirliğe atanan Mehmet Paşa'nın atanışı için yazdığı tarih kıt'asında, Tanrı, her yönüyle bu devleti uygun görerek onu İslâm padişahına sadrazam yaptı, der.

Şeh-i islâma Hudâ itdi vezîr-i a'zam
Gördü her vech ile bu devlet-i uzmâya sezâ

Kı 14/3

4.1.11.8. Mehdî

Mehdî; yol gösteren, doğru yolu bulan, Allâh tarafından kendisine rehberlik edilmiş kıyamete yakın dönemde, zulüm ve adaletsizliğin her tarafı kapladığı bir zamanda, gelip dünyayı adaletle doldurarak, dünyada İslam'ı hâkim kılacak olan kişi, 12 imamın sonucusudur (Ceylan, 2007:127; Zavotçu, 2006:315). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair 12 İmamı anlattığı tercî-i

bendin 12 bendinde Mehdî'ye değinir. Şair Mehdî'yi kıyamet halkasının son ismi olarak ifade eder.

Mehdî ki cemâline verilmiş
Hurşîdi-i mahşer-i şehâdet

Tcb 1/12/11

4.1.12. İbâdet ve İbâdetle İlgili Kavram ve Deyimler

4.1.12.1. Farz, Vâcib

Farz; bir netîce elde etmek için ihtimalli veya gerçek olarak kabûl edilen bir tahminde bulunma, sayma, tutma, bir husûsu bir davaya konu ve asıl kılma; Allâh'ın, yapılmasını kesinlikle şart olarak belirttiği emirler; şart, lüzumlu ve gerekli şey demektir (Devellioğlu, 2002: 251). Dîvân'da 147 numaralı gazelin redifi olarak 8 defa kullanılmıştır.

Vâcib; terki câiz olmayan, yapılması gerekli ve şer'an lüzumlu olan, farz derecesine yakın bulunan işler; zorunlu manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 1116). Kelime Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Namazda kıyama kalkılır. "Kamet, kıyamettir… Kur'an-ı Kerîmde kıyamet koptuğu gün yerine, kıyamet ayağa kalktığı gün denilir." (Tarlan: 2005: 355). Kıyametin şiddetli bir gürültü ile kopacağına ve ondan sonra ayağa kalkmaya inanmak farzdır. Bu yüzden şair (Allâh'ım) Senin kıyametinin salınmasına (kopmasına) hürmet etmek, kıyametin kendisine de ayağa kalkmak farzdır, der.

Oldı hırâm-ı kâmetüne ihtirâm farz
Şahs-i kıyâmete n'ola olsa kıyâm farz

G 147/1

"Sevgili endamını gösterince etrafında kıyametler kopar. Âşıkların feryat ve figânı, ölülerin dirilmesi." (Tarlan, 2005: 193). Kıyametin kopacağına ve mahşerde insanların hesaba çekileceğine iman etmek gerekir. Şair beyitte farz kelimesini bu doğrultuda kullanır.

Her cünbişinde itmege sad mahşer âşikâr
Takdîr eylemiş o kad-i hoş-hırâm farz

G 147/2

Şair beyitte tam tersi bir manayı kastederer sanat (terdîd) yapmaktadır. Çünkü verilen selamı almak sünnet, ona mukabele etmek farzdır.

Ey kâş olaydı sana da ey şâh-ı pür-gurûr
Lutf-ı kelâm sünnet ü redd-i selâm farz
G 147/4

Gönüller saça bağlanır, zira saç tuzaktır ve bağlayıcılık özelliği vardır. Ona yaklanan kuş bağlanmış olur. Gönlün hüma kuşuna bağlanması İslam'a bağlanmadır; çünkü hüma saadet, mutluluk kuşudur. İslam da saadet, ebedi huzur, mutluluk… dinidir. Bunun tuzağına bağlanması da İslam yoluna girmektir.

Gördükçe bend-i zülfüne vâbeste dilleri
Murg-ı dil-i hümâya olur kayd-ı dâm farz
G 147/5

Aşağıdaki beyitte ise hacca gitmenin ve ihrama girmenin farz olmasından hareket edilmiştir.

Olmaz tarîk-ı mezheb-i erbâb-ı aşkda
İhrâm-beste-i kûyuna Beytü'l-harâm farz
G 147/6

Fetva bahsinde dile getirildiği gibi şüpheli bir durum karşısında fetva alınarak farz olup olmadığı konusundan, mevzuun dini durumu üzerine beyanatta bulunulur. Haram olan şarabın içilmesinin haram olmaması için şair aşk fetvası senedi alarak aşk şarabı sarhoşları için devamlı içmenin farz olduğunu söyler.

Olmış Fehîm hüccet-i fetvâ-yı aşk ile
Mest-i mey-i mahabbete şürbü'l-müdâm farz
G 147/7

4.1.12.2. Kıble, Kıblegâh, Mihrâb, Secde, Secdegâh, Minber, Teyemmüm, Vuzû

Kıble, namaza başlarken yönelinen taraf; Mekke tarafı; güney tarafı; güneyden esen rüzgâr; darlıkta başvurulan kapı; tasavvufî olarak ise Sevgili, Hak, Hak dostu olan mürşit olarak görülürmüş. Avamın kıblesi Ka'be,

havassın kıblesi gökteki arş, havassu'l-havassın kıblesi kâmillerin gönlüdür. Kıble; âriflerin canı olarak da kabul edilmiştir (Devellioğlu, 2002: 514; Uludağ, 1991:289). Kelime Dîvân'da kıble-i niyâz, dil-i zühhâd-ı cünûn-kıble, kıble-i ehl-i niyâz, kıble-sâz-ı mâh terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Kıblegâh; kıblenin bulunduğu semt, kıble yeri demektir (Devellioğlu: 2002: 514). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Mihrâb; câmilerde, mescidlerde yönelinen taraftaki duvarda bulunan ve imamlık edene ayrılmış olan oluk, girintili yer; ümit bağlanan yer; mecazen sevgilinin kaşları; Güneş ve su; revnâk ve letâfet; hâlının bordür çerçevesi içinde yalnız bir tarafta bulunan, kemer görünüşlü motif; sunak demektir (Devellioğlu, 2002:646; Mütercim Âsım, 2000: 521). Tasavvufî olarak ise ilk zahit ve sufîlerin ibadet için çekildikleri inziva köşesi ve halkın gönülerinin yöneldiği yerdir (Uludağ, 1991: 334-335). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Secde; namazda alın, el ayaları, dizler ve ayak parmaklar yere dayanılarak yapılan ibadettir (Devellioğlu, 2002: 927). Tasavvufî manada iki türlü secde vardır. İnsan âlemin tamamı olmasından dolayı secde ederse küllî secde, kendini Hakk'a bağlayan özel bir yönden secde ederse buna da ihtiras veya kalb secdesi denilir (Uludağ, 1991: 416). Kelime Dîvân'da secde-i teslîm-i i'câz-ı Mesîh, secde-berân, secde-ber ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Secdegâh; ibâdet edilecek, namaz kılınacak yerdir (Devellioğlu, 2002: 927). Dîvân'da büt-i secde-geh, secde-gâh-ı dil ü cân terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Teyemmüm; "Su bulunmayan yerlerde, su bulunmasına imkân olmayan hâllerde niyet ederek abdest veya gusül yerine kaim olmak üzere (kum, toprak, tuğla gibi) arz cinsinden bir şeye iki defâ ellerin iç kısmını sürerek fazla tozu silkeledikten sonra birinci defâsında yüzü, ikinci defâsında sol elin içiyle sağ kolu, sağ elin içiyle sol kolu sıvama" demektir (Devellioğlu, 2002: 1105). Kelime Dîvân'da hâk-i teyemmüm terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Vuzû, abdest alma; alınmış olan abdest demektir (Devellioğlu, 2002: 1152). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Müminler kıbleleri olan Ka'be'ye günde beş vakit namaz kılmak suretiyle yönelirler. Her namazdan sonra da yüce Allâh'a dua ederler. Bu yüzden şair "Ey yalvarış kıblesi" diyerek sevgili olan Allâh'a da seslenir. Şair Senin kılıcına yani kazana susayan bir insan Ka'be dolaylarında çıkarılan şifalı su kuyusundaki suydan başka bir su istemez, demektedir.

Leb-teşne-tîğünem senün ey kıble-i niyâz
Zehr-âbe-ârzû olamaz zemzem-âşinâ

G 10/2

"Kaş, mihrap şeklindedir. Kirpikler cema'atla namaz kılırken mihraba yönelen saflar… Mihrap ise Hakk'a yakınlığın sembolüdür." (Tarlan, 2005: 454). Bilindiği gibi mihraplar kıbleyi gösterirler. Kızgın ve çatık kaşta tam manası ile mihraba benzer bu yüzden şair kaşı kıblegâh olarak görmektedir.(G 144/5)

Kıble-gâh itmege künc-i ademi cân-ı Fehîm
Nîm-çîn-i gazâb-ı ebrû-yı cânâne yeter

G 62/7

> "Her put yani güzel, Allâh'ın bir mazharıdır. Onda Hakk'ın güzelliğini gören âşık, ona değil, onda gördüğü Hakk'a secde eder. Put aynı zamanda bir mahlûk olduğu için de put da kendinde tecellî eden Hakk'ın ve Hakk'ın bu ni'metine şükran olarak secde edebilir. İşte Allâh'ı takdis eden âşıkların dini budur. Ve tasavvufa göre İslâmiyet'in ruhudur." (Tarlan: 2005: 325).

Şair bu yüzden aşk ehlinin nezaketle o puta (Allâh)'a secde ettiğini, yoksa maksatlarının yer öpmek olmadığını ifade eder.

Aşk ehli nezâketle eder ol büte secde
Maksûdları yohsa zemîn-bûs degüldür

G 102/4

Bir ibadet terimi olan secdeyi şair teşhis yoluyla testiye yaptırır. Testinin alnı, eskiden beri secde etmeye alışıktır. Bu yüzden bırakın zahidin de ayağına baş eğsin, der. Bilindiği gibi secde alın yere değdirilmek suretiyle yapılır. Bu beyitte şair testi kelimesini ve onun ayağa secde etmesini ifade ederek abdestin son merhâlesi olan ayakları yıkamaya da değinmiştir.

Testilere şarap konulurdu. Bu yüzden şarap kabı manası da vardır. Onun için "ko zâhidün de" der. (Ayak, kadeh de demektir.)

Ko zâhidün de ayağına ser-fürû itsün
Kadîmî secdeye mu'tâddur cebîn-i sebû
G 247/7

İçkili iken namaz kılınamaz. Çünkü içki insanın şuurunu ortadan kaldırır. Namaz ise âkil insanlara farzdır. Şair zahidin meyhaneden sonra ibadethaneye gittiğini, sarhoş başının da zamanından çok sonra secdeye vardığını fade eder. Diğer taraftan şarap içmek haram olduğu için bu beyitte pişmanlık ve tevbe etmeye de temas edilmektedir diyebiliriz.

Varup zâhid ibâdet-gâhına meyhâneden sonra
Gelür mestâne başı secdeye ammâ neden sonra
G 253/1

Namaz kılmak için abdest almak gerekir. Abdest evvelâ su ile alınır, su yoksa teyemmüm abdesti dediğimiz ve su buluncaya kadar geçerli olan; kum, toprak, tuğla gibi maddelerle alınan abdeste başvurulur. Şair de sevgilinin gözünün sürmesinin tozunun fitneye teyemmüm toprağı olduğunu söyler.

Saf-ı müjgan ile tâ çîn-i ebrû secde-gâh oldı
Gubâr-ı kuhl-i çeşmün fitneye hâk-i teyemmümdür
G 103/4

4.1.12.3. Du'a, Niyâz

Duâ; Allâh'a yalvarma, niyâz; birini çağırma, bir yere gönderme; Allâh'a yakarmak için söylenen dini metin; Tasavvufî olarak da kulun Hakk'a yakarışıdır. Halkın duâsı lisânla, zâhitlerinki fiille, âriflerin ki hâl diliyle yapılır. Duâ sevgiliye özlem duymak ve Hakk'ın huzuruna utanarak çıkmaktır (Devellioğlu, 2002:190; TDK, 2005: 537; Uludağ, 1991: 146). Kelimenin Dîvân'da du'â-gûy ifadesi ile beraber 12 defa kullanıldığı tespit edilmiştir.

Niyâz, hacet ve ihtiyaç; yalvarma, yakarma; bir şeyi isteme, arzu etme, bir şeye meyletme; dua; bazı tarîkatlarda küçüğün büyüğe karşı olan selâm, saygı ve duâsı; pahâlılık, kıtlık; ihtiyaç, muhtaçlık; iştah ile yemek yeme; dost ve sevilen kişi; dürüst; iri, benzeri olmayan; Bektâşi edebiyâtında ricâ ve dua

gibi kabul gören manzum veya mensur sözler ile Şeyh Abdülbâki Dede'nin tertip ettiği bir makam demektir (Devellioğlu, 2002:842; Mütercim Âsım, 2000: 566). Kelime Dîvân'da kıble-i niyâz, niyâz-ı âşık, girye-i niyâz, niyâz-ı mey, hasret-keş-i niyâzum, dil-i nev-niyâz-ı turra, ser-germ-i niyâz, nev-niyâz, nüshâ-i nâz u niyâz, germ-niyâzân-ı nâzük, mülk-i dil-i ehl-i niyâz, bâzi-i nâz u niyâz, arz-ı niyâz, dest-be-dest-i niyâz, ruhsat-ı niyâz, sâki-i câm-ı ecel-i ehl-i niyâz, kıble-i ehl-i niyâz ifadeleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır.

Sevgili kolayla kendisini göstermez. Bu yüzden âşıkların ona bolca yalvarmaları gerekir. Naz ise sevgilinin en önemli silahlarından birisidir. Ancak bu bile âşıklar için yeter çünkü önemsediğinin göstergesidir. Hiç ilgi de göstermeye bilir.

Egerçi nâzına yârün niyâz olur bâ'is
Niyâz-ı âşıka da lutf-ı nâz olur bâ'is

G 27/1

Kılıç, süngü, ustura gibi kesici aletlerin keskinliklerini ve etkilerini arttırmak için dua okunurmuş (Doğan, 2005: 211). Şair beyitte bu duaya değinmektedir. Böylece canını feda etmiş olacaktır.

Cânumuz vakf-i tîğ-i nâz idelüm
Zahm urdukça bir niyâz idelüm

G 221/1

Aşağıdaki beyit tasavvufî manadadır. Kelimenin bazı tarîkatlarda küçüğün büyüğe karşı olan selâm, saygı vs duâsı manasının kullanıldığı beyitte şair; göz ile mürşid (saki)ine duada bulunmuş, mürşidi onun neye ihtiyacı olduğunu anlamış ve şaire irfanından bir iki parça göstermiş olduğu için kölesi (müridi) olduğunu belirtmektedir.

Görüp arz-ı niyâzum çeşmüne bildün ki mahmûram
Bir iki câm sundun bende-i irfânunam sâkî

G 283/4

Halkın ve zahitlerin duasında dua; dil ve fiille yapıldığı için dua ederken eller semaa doğru açılır. Ayrıca toplu şekilde yapılan dualarda dua okuyan kişi duayı sesli olarak söyler ve diğerleri o duaya mukabele ettikleri için ellerin açarlar. Bu beyitte her iki kullanımda vardır.

Nihâl-ı nazma du'âdur çü âferîn efsûn

Küşâde-dest olasın sen dahı bu ma'nâya

K 8/33

Kasîdeler, "Nesîb veya Teşbîb, Mehdiye, Fahriye ve Dua" kısmından oluşurlar. Bazı kasideler direk Methîye ile başlasalarda bu sıralama kabul edilmiş bir kuraldır. Kasîdelerin fahriye bölümlerinden sonra şairler methettiği kişinin ömrümün, devletinin ve zenginliğinin uzun olması için Allâh'a yalvarır; fakirliklerinden, kimsesizliklerinden söz ederek kendilerine yardımda bulunulmasını isterler (İpekten: 2007: 38-39). Şair de aşağıdaki beyitte duaya geçeceğini belirterek eskiden beri şairlerin âdetidir, kasîde sona erince duaya başlanır, der.

Kadîmî de'b-i üstâdân-ı sihr-âmûz-ı âlemdür
Du'âya ibtidâ eyler kasîde irse pâyâna

K 7/63

4.1.12.4. Rûze, Sıyâm, İftâr, İmsâk

Rûze/Sıyâm; " Oruç" demektir (Devellioğlu, 2002: 899; 950). Bu kelimelerden rûze; rûze-dâr-ı hasret, gül-gonca-i dü-rûze-i câh, ragm-ı mey-i rûze, rûze-i tolâb-ı hüsn, mâh-ı rûze, âsâr-ı mâh-ı rûze, rûze-dâr-ı hûn, bî-dimâğ-ı rûze, sî-rûze, rûze-dâr ifadeleri ile beraber 14 defa; sıyâm ise 1 defa kullanılmıştır.

İftâr, oruç açma; oruç açma zamanı; ramazan akşamları verilen ziyâfet demektir (TDK, 2005: 938; Devellioğlu, 2002: 412). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

İmsâk; bir şeyden el çekme, perhiz; zamânında oruca başlama, oruca başlama zamânı; cimrilik, pintilik demektir (Devellioğlu, 2002: 434). Dîvân'da gâyet-i imsâk, imsâk-ı nazar, tîz-âbi-i kufl-ı genc-i imsâk terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

İmsak vakitleri çok hayırlı vakitlerdir ve imsaka kalmak da sünnettir (Kılıç, 2007:150). İmsak ile niyetlenildiği için ağızlar mühürlenmiş olur. Ağız klasik şiirde hazine gibi değerli şeyleri barındıran yer olarak görülmektedir. Oruç da çok değerlidir.

Tûfân hazer it ki cânum itdüm
Tîz-âbi-i kufl-ı genc-i imsâk

Tcb 1/ 5/4

Ramazan ayının ilk günlerinde insan bünyesi oruç hâline alışamadığı için insanda sersemlik meydana gelir. Şarap gibi alkollü içecekler tüketen insanlarda da sersemlik hâli oluşur. Şair bu iki hâli mukayese ederek ramazan olmasına rağmen büyük kadehle iç; çünkü zaman orucun verdiği sersemlikle daha ağır bir hâle gelmiştir, demektedir.

Ragm-ı mey-i rûze iç rıtl-ı girân kim demi
Devr girân-ter olur rûze-i mahmûrdan

G 231/4

Şair bayram vakitlerinde yeme içmenin serbest olmasıyla şarap yasağının sona ermesine ve bayram yerlerine güzellerin inmelerine değinmektedir. Oruç açar denilmek suretiyle de ramazanın birinci gününde oruç tutmanın dinen yasak olduğuna değinilmiştir.

Dilber ü mey zevkıdur îd hem açar sıyâm
Açma bu râzı Fehîm Kevser ile hûrdan

G 231/13

Şair 13. Kaside de Ramazan ayı ile ilgili kültürel değerler üzerinde durmuştur. Böylece 17. yüzyılda bir tür olarak ortaya çıkıp 18. yüzyılda yaygınlaşacak olan Ramazaniyelere de bir örnek vermiştir (Bilkan, 2006: 11; Felek, 2007: 111). Ramazaniyelerde Ramazan'ın gelişi, faziletleri, oruçlu insanların hâlleri, iftar ve sahur âdetleri anlatılarak; sahur, imsak, oruç ve bayramlarla ilgili ifade ve tabirlere yer verilir (Kılıç, 2007:108).

Eskiden hilâlin görülmesi ile aylar başladığı için Ramazan Ayı'nın gelişi belgelendirildiği takdirde o gece ilk teravih kılınarak, ertesi sabah sahura kalkılırdı. Aşağıdaki beyit için Felek, *"Eskiden bayram vaktinin gelip gelmediğini anlamak için hilal gözetlenir ve hilal görülürse bayramın geldiğine kanâat edilirdi. Bir beyitte de buna işaret edilmiştir."* demektedir *(Felek: 2007:111)*. Zannımca bu beyitte bayram hilâline değil, ramazanın geldiğini belirten hilale temas edilmiştir. Yoksa şair mâh-ı rûze demez, mâh-ı îd gibi bir terkip kullanırdı. Ancak bayramın gelişine ve Ramazan'ın bir an önce bitmesine özlem vardır. Bu yüzden şair kişileştirdiği Ramazan'a, durmadan koşmasını, yoksa parlak ateşli bir ah tarafından tamam edileceğini söyler. Diğer taraftan mâh kelimesinde tevriye yapılmıştır.

Ey mâh-ı rûze ömrüm isen turma it şitâb
Yohsa tamâm ider seni bir âh-ı şu‘le-tâb

K 13/1

Oruç zevklerden uzak kalmaya dayalı nefsi bir ibadettir. Günün belirli saatlerinde yeme, içme gibi nefsin arzu ve heveslerinden uzak durulur. Bu yüzden de insanlarda belirli bir süre sonra kilo kayıpları, dudak kuruması meydana gelir. Oruçlu insanın benzinde de bir sararma oluşur. Aşağıdaki beyitlerde bu hâllere değinilmiştir.

Âsâr-ı mâh-ı rûze bilûr ide la‘lini
Sîmîn-nesîm za‘f ide sîm-âb ıztırâb

Feryâd k'oldı rûzeden ol mertebe za‘îf
Âzürde eyler oldı girân-bârî-i sevâb

K 13/4-5

Nîlûferî-i berg-i güli rûzeden degül
Aks itdi ana çihre-i zerdüm misâl-i âb

K 13/11

Ramazanlarda oruç açılmadan evvel iftar duasında bulunulur. İlk beyitte bu kültüre değinilir. Bir sonraki beyitte şair; yüz bin yıl oruç tutmaya razı olduğunu yeter ki orucun onun canına bir gün azap vermemesini ister.

Sî-rûze ömrüm it ana her yıl fedâ Hudâ
Tek rûzesin bagışla du‘âm eyle müstecâb

Ben sad-hezâr-sâl olayım rûze-dâr tek
Yek-rûze rûze eylemesün cânuma azâb

K 13/17-18

Şair ramazanlarda hâli vakti yerinde olanların iftar vermelerine işaret etmiştir. Ayrıca iftar edilebilmesi için akşam ezanının okunması gerekir.

Huffâş-veş bu bâğda şeb-dostam Fehîm
İftâr içün o gonca-gül-i mihr ü meh-cenâb

K 13/15

4.1.12.5. Hac ve İlgili Kavram ve Terimler

4.1.12.5.1. İhrâm, Tavaf, Sa'y, Safâ, Zemzem, Kurban

İhrâm, Hacıların Kâbe'yi tavâf için Mekke hâricinde örtünmeğe mecbûr oldukları dikişsiz bürgü; Arapların büründükleri büyük yün çarşaf; sedire veya yere serilen yün yaygıya denir (Devellioğlu, 2002:424). Kelime Dîvân'da ihrâm-beste-i kûy terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Tavaf, etrafında dönme; hacı olmak üzere zamânında ve muayyen usûller dâhilinde Kâbe'nin etrâfını dolaşarak ziyaret etmektir (Devellioğlu, 2002: 1040). Kelime Dîvân'da ervâh-ı tavâf-âver-i pîrâhen terkibi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Sa'y; çalışma, çabalama, gayret, emek; geçinmek için iş işleme; Hac'da "safâ" ile "Merve" arasında koşma, yürüme demektir (Devellioğlu, 2002: 922). Kelime Dîvân'da vâsıl-ı ma'nâ-yı sa'y-ı meşkûr terkibi ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Devellioğlu (2002: 908) aynı imlâya sahip olan iki safâdan bahseder konumuzla ilgili olan safâ, Mekke civârında bir yerdir. Terim olarak; hacılar, burası ile Merve denilen yer arasında Hz. Hacer'in gidiş geliş hareketini remzederek dört defa gidip üç defa gelmelerine denir. Bu kelimeler Dîvân'da safâ-yı câm-ı meye, pür-safâ, kasr-ı safâ, safâ-yı vuslat, sermâye-i safâ-yı dil, rûy-ı safâ, pertev-i rûy-ı safâ, Mısr-ı safâ, kesb-i safâ, safâ-yı hâtır terkipleri ile beraber 15 defa kullanılmıştır.

Zemzem, Kâbe civârında bulunan meşhur kuyuya ve bu kuyunun kutsal sayılan suyuna denir (TDK, 2005: 2229). Kelime Dîvân'da zemzem-aşînâ terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Kurbân, Allâh'ın rızasını kazanmaya vesile olan şey; eti, fukaraya parasız olarak dağıtılmak niyetiyle farz, vacip veya sünnet olarak kesilen koyun, keçi, sığır, deve… gibi çift tırnaklı hayvanların kesilmesi; bir gaye uğrunda fedâ olma; sadak, yay kabı[19] demektir (Köksal, 2005: 288; Devellioğlu, 2002:527-528) Kelime Dîvân'da kurbân-ı kazâ, kurbân-ı dilber, kurbân-ı ser-i imsâk, kurban-ı hüsn-i imtiyâz, kurbân-ı ser-i nigâh, kurbâni-i yâr-ı dost u düşmen, kurbân-geh-i vâdi-i fenâ, rûz-ı id-i kurbân, id-i kurbân, âşıkân-ı kurbânî terkipleri ile beraber 59 defa kullanılmıştır.

[19] Kelimenin sadak, ok kabı manası ile ilgili kullanımı için Bkz. Uzak Dövüşte Kullanılan Savaş âlet ve Malzemeleri, Kemân bahsi.

Hacı adayları ihrama girerek hac farizasını yerine getirirler. Ka'be'nin etrafında tavafta bulunurlar. Bu yüzden şair kendisini saç teli olarak görür ve saçının güzellik Kâ'besinin tavaf yeri olduğunu belirtir. Onun ihramı da Hz. Yûsuf'un gömleğinin kokusudur.

Târ-ı zülfem ki matâfum olalı Ka'be-i hüsn
Bûy-ı pîrâhen-i Yûsuf benüm ihrâmumdur

K 12/5

Şair aşağıdaki beyitte kendini aşkın merkezine(Ka'be) benzetmektedir. Güzellerin dudaklarının hayali de onun gömleğini tavaf eden ruhlardır. Bu beyitte gömlek ile Ka'be'nin örtüsü kastedilmiştir.

Ol Ka'be-i aşkuz ki hayâl-i leb-i hûbân
Ervâh-ı tavâf-âver-i pîrâhenümüzdür

G 110/4

Sa'y, Hacer'in su bulmak için Mes'a denilen yolda önce Safâ tepesine ardından da Merve tepesine koşarak dört gidiş ve üç geliş yapmasından dolayı hacıların yapmış oldukları geliş gidişe denilmiştir (İpekten, 1989:263; Devellioğlu, 2002: 908). Şair de say ile gönlündeki süveydâyı Ka'be hâline getirmiştir. Bu yüzden şükredilecek say'ın manasına da vasıl olduğuna dair bir çıkarımda bulunur.

Ben eyledüm çü süveydâmı sa'y ile Ka'be
Benem ki vâsıl-ı ma'nâ-yı sa'y-ı meşkûram

K 14/34

Günümüz Türkçesiyle; gerçi ona binlerce cihan fedadır amma mademki aşk sahiplerinin vücut aynasına ecel kederi Safa toprağıdır, o hâlde ben de Sa'y ile vücudumu toprak yapayım, denilir. Bu beyitlerde şair, Hac'ın manası olan ölüm ve mahşer hâllerini yaşamaya işaret etmiştir. Say'ın yapıldığı tepelerden biri olan Safâ'ya da böylece değinilmiştir.

Mir'ât-ı vücûd-ı ehl-i aşka
Çün kim keder-i ecel safâdur

Sa'y ile vücûdum eyleyem hâk
Gerçi ana bin cihân fedâdur

Tcb 9/11-12

Hz. İbrahim oğlu İsmail ve hanımı Hacer'i bir kırba su ile Mekke'de bırakır. Emzirilme döneminde olan Hz. İsmail ile Hacer'in susuz kalmaları neticesinde Allâh'ın bir lütfu olarak Cebrail'in kanadıyla veya Hz. İsmail'in ayağı ile kazdığı yerde su çıkar. Bu suya zemzem denir. Su için Hacer, Safa ve Merve tepelerine gidip gelmiştir (Pala, 2007: 490-1). Şair de senin kılıcına susamışım, zemzemi tanıyan kimse zehirli suyu arzu etmez, demektedir.

Leb-teşne-tîğünem senün ey kıble-i niyâz
Zehr-âbe-ârzû olamaz zemzem-âşinâ

G 10/2

Zemzem Kuyu'su ve ondan çıkan zemzem suyu Mekke'de olduğu için şair ne kadar susamış olursan ol çölde zemzem bulamazsın, der. Sevgilinin dudağını öpen gül gibi gülerek sevgilinin dudağını öp, zira orada su bulabilirsin, der. Ayrıca zemzemin şifa verdiğine de inanılır.

Eyleme girye beyâbânda bulınmaz zemzem
Leb-i cânâneyi öp gül gibi handân olarak

K 16/15

İslâmiyet'te kurban geleneği; Hz. İbrahîm'in oğlu olursa Allâh'a kurban edeceğine dair dileği ve bu dileğini gerçekleştirmek, oğlu Hz. İsmail'i kesmek, üzere iken Allâh'ın emri ile bir koç indirilmesi, Hz. İbrahim'in de koçu kurban etmesine dayanır (Onay, 2000: 304). Bu hadisedeki tevekkül ve bağlılığın bir simgesi olarak Müslümanlar da farz, vacip ve sünnet olmak üzere kurban keserler. Aşağıdaki beyitte şair bu olaya değinmiştir.

Bismil-geh-i ferzend-i Halîl'i yüri seyr it
Gör merhamet-i aşkı ki kurbânına kıymaz

G 114/4

Hacılar Vakfe'den sonra Müzdelife çölünden toplanan taşlarla Minâ'da şeytan taşlar ve kurban keserler. Kurban Bayramı da o gün sabah namazını müteakiben başlar (İpekten, 1989:263; Pala, 2007: 279). Bu yüzden şair sevgilisinden, vuslat bayramının kendisi için ebedi olmayacağını bildiğini bu bakımdan da onu kurban etmesini ister. Ki kurban edilmek şair için bayamların en güzeli olacaktır. Diğer beyitte şair kendisine sevgilinin bulunduğu yerin Ka'be'sini, öldürdüklerinden dolayı, fanilik vadisinin kurban

yeri olarak gör demektedir. Şair Hac'a ve Hac'daki kurban kesmeye işaret etmiştir.

Bilürem îd-i visâlün bana câvîd olmaz
Eyle kurbân beni kim böyle güzel îd olmaz

G 113/1

San Ka'be-i kûyı küşte-gândan
Kurbân-geh-i vâdi-i fenâdur

Tcb 1/ 9/10

Şair 226. gazelinin redifini kurban kelimesinden seçmiştir. Bu gazelde şair; sevgilisinin kan dökücü gamzesine binlerce belânın kurban olduğunu, onun belâ koparan gözüne kedisinin de kurban olabileceğini belirtir. Sevgilinin Güneş'e benzeyen yanağı dünya mezbahasına ışık saçmış olsa onun en küçük zerresine binlerce Güneş kurban olur.

Hayvanlar başları Kıble'ye doğru yatırılmak suretiyle kesilirler. Aksi hâlde kurban makbul değildir. Şair bu yüzden hayvan başını goncaya benzetir ve bunu bahçede sevgilinin gül saçan yanağını görüp kurban olan bülbülün kanlı başı olarak hayal eder. Hayvanlar kesilirken keskin bir bıçak veya kesici âletle kesilmelidirler. Bu yüzden yüzlerce yakıcı şimşek sevgilinin keskin hançerine kurban olur ve son beyitte yine ilk beyitteki göz, belâ ve kurban ilişkisine dönülür.

Neden itmen dili çeşm-i belâ-engîzüne kurbân
Olurken bin belâ bir gamze-i hûn-rîzüne kurbân

Ziyâ-pâş olsa hurşîd-i ruhum bismil-geh-i dehre
Hezârân mihr olur bir zerre-i nâçîzine kurbân

Degül gonca bürîde kelle-i pür-hûn-ı bülbüldür
Ki bâğ içre görüp olmış ruh-ı gül-hîzüne kurbân

Gezend-i çeşm-i zahm-i sîne-i uşşâkı def içün
Olur sad berk-i sûzân hançer-i ser-tîzine kurbân

Belâ gerdân-ı çeşm-i hasta-hâlündür Fehîm-i zâr
N'ola olsa nigâh-ı çeşm-i lutf-âmîzüne kurbân

G 226/1-5

4.1.12.5.2 Harîm, Harem, Ka'be, Beyt-i Mamûr

Harîm, biri için kutsal olan şeyler; harem dairesi, odası; evin içi gibi başkasına kapalı olan yer; bir evin civarı, çevresi; avlu; ortak, şerik; hacıların hac zamanında büründükleri örtü demektir (Devellioğlu, 2002: 332). Kelime Dîvân'da harîm-i dil, mahrem-i harîm-i murâd, harîm-i âsumân, harîm-i Tûr-ı tecellî terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmaktadır.

Harem; herkesin girmesine izin verilmeyen, saygıdeğer ve kutsal yer; Hac zamanında ihrama girilen yerden itbaren Ka'be'ye doğru olan kısım; eskiden büyük İslâm konaklarında bulunan kadınlar dairesi; nikâhlı kadın, zevce demektir (Devellioğlu, 2002: 329).

Harem ile ilgili olarak Pala (2007: 192-3) kelimenin öncelikle Ka'be için kullanıldığını belirtir. Onay (2000: 235) 'da maddenin başında " Mekke ve Medîne dâhilindeki hudutları mâlum mübârek yerlerdir." diyerek kelimenin yaygın olarak kullanılan anlamına temas etmiş olur. Dîvân'da da ekseriyetle bu anlamda kullanılan kelime pârsâ-yı harem-i deyr-i mecâz-ı aşk, evc-gâh-ı harem-i sîne, kebûter-i hârem-i aşk u künde-deryâ, perde-nişîn-i harem-i nûr, perde-nişîn-i harem-i mihr, harem-i aşk, harem-perver-i aşk-ı sanem, harem-perverde-i i'zâz-ı nâkûs, çerâğ-i harem-i meclis-i kudsî, silsile-i zâd-ı harem-i turra, harem-i firkat terkipleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Ka'be; Hicaz'da, Harem-i Şerîf'in hemen hemen ortasında bulunan kutsal bina; Müslümanların namaza başlarken yöneldikleri taraf; Müslümanların hacı olmak üzere belirli zamanda gidip ziyaret ettikleri yer demektir (Devellioğlu, 2002: 475).

Tasavvufî olarak ise " Vuslat makamı. Gönlün Hakk'a yönelmesi, kalbin sevgiliye yönelmesi. Bu makamda âşıkın sevgilisine ermesi için ihrama girmesi îcâb eder. Hacılar Ka'be'ye giderken âşıklar dostlarına giderken ihrama girerler. Hacılar Ka'be'yi, Ka'be Hak âşıklarını tavaf ve ziyâret eder. Zâhirdeki Ka'be ibâdet, bâtındaki Ka'be temâşâ içindir. İki Ka'be (Beytullah) var: a) Mekke'deki binâ. b) Gönül(kalb, dil). Sûfilere göre gönül Ka'besi daha önemlidir." (Uludağ, 1991: 267). Kelime Dîvân'da Ka'be-i aşk, büt-hâne-kün-i

Ka‘be-i islâm-penâh, Ka’betü’l-uşşâk, harîm-i Ka‘be-i aşk, Ka‘be-i kûy, Ka‘be-i hüsn, Ka‘be-i aslî, Ka‘be-i dil terkipleri ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Beytü’l-Ma’mûr: Devellioğlu (2002: 96)“ Yedinci kat gökte, Cennet-i Firdevs’te bir köşk olup, Hz. Âdem’le yeryüzüne indirilmiş-Kâbe mevkiine-Tûfandan sonra yine Cennetteki yerine alınmıştır.” şeklinde tanımlar. Pala (2007: 71)ise kelimeyi “Firdevs cennetinde Kâbe’nin tam üstünde kalan ve Kâ’be’ye benzeyen, meleklerin kıblesi. Hz. Âdem ile birlikte bugünkü Kâ’be’nin bulunduğu yere indirilmiştir, ancak Nûh Tufânı’nından önce 7. kat göğe çekilmiştir. Melekler ibâdetlerinde oraya yönelir ve orayı tavâf ederlermiş…” şeklinde açıklar ve yapının Âdem peygamber tarafından yapıldığına dair rivayet olduğunu ekler. Ayrıca Kâ’be maddesinde Tufandan sonra Hz. Nûh tarafından tekrar eski yerine inşa edildiğini belirtir.

Onay (2000: 125)da Beytü’l-Ma’mûr ile ilgili verdiği beyanda bu eserin Cennetü’l-Me’vâ’da bulunan bir kasr olduğunu, Hz. Âdem ve neslinin ibadeti için indirildiğini söyler. Ayrıca binanın beyaz inciden veya kırmızı yakuttan yapıldığını, Tufan esnasında yedinci kat göğe yükseltilirken “Hacer-i Esved’in koparak Tufan sularına karıştığını ve İbrahim Peygamber’in Ka’be’yi bu taşın bulunduğu yere yaptığını söyler.

Şair de Beytü’l Ma’mûr’un cennette bulunması düşüncesinden faydalanarak kendisini sevgi şehrinin zeminindeki Beytü’l-Ma’mûr olarak görmekte ve içinin harabat ehli tarafından ziyaret edildiğinin söylemektedir.

Harîmüm ehl-i harâbât ider tavâf müdâm
Zemîn-i şehr-i mahabbetde Beyt-i ma‘mûram
K 14/35

Melekler insanların göremediği ama varlığı Kurân-ı Kerîm’de belirtilen varlıklardır. İnancımıza göre gökte bulundukları kabul edilir. Biz göremediğimiz için şair onların göğün hareminde raks ettiklerini söyler. Diğer beyitte şairin hasretle göklere çıkan ahı, meleklerin meclisindeki haremin mumu olmaktadır.

İderler şevk-ı şi‘rünle Fehîmâ
Harîm-i âsumânda kudsiyân raks
G 145/9

Olmakda çerâğ-i harem-i meclis-i kudsî
Hasretle gice çarha çıkan şu‘le-i âhum

G 215/3

“Kâbe, merkez olmak üzere çevresindeki sahaya Harem denir. Bu sahanın hudutları, Cebrâil tarafından Hz. İbrâhim’e (A.S.). Kâbe’nin inşasını müteakkıp gösterilerek belirtilmiştir. Hz. İbrâhim’de buralara bir alamet koymuştur.” (Aybet, 1989: 49). Aşağıdaki beyitte şair ilhamını bu inançtan almaktadır.

Gözümde nakş ola aks-i âhû-yı çeşmi
Harîm-i Ka‘be-i aşka sürâğ yetmez mi

G 286/5

Aşağıdaki beyitte de Harem kelimesi Kâbe yerine kullanılmıştır. Çünkü Harem-i Şerif üzerinde kuşların konmasını engelleyen bir hava dolaşımının olduğuna inanılır ve güvercine hem hicret esnasında Peygamberimizi koruması, hürmet edip de Kâbe’ye konmamasından dolayı saygı gösterilir (Ceylân, 2003:90).

Kebûter-i hârem-i aşk u künde-deryâyam
Revâ mıdur ola âzâdeye revâ zencîr

G 65/8

Ka’be Müslümanlar için kutsak bir yapıdır. Bu yüzden çok üstün tutulur. Bir âşık için de en büyük yer sevgilinin yanıdır. Bu yüzden şair âşıkların Ka’besi olarak sevgilinin yurdunu görür.

Ka’betü’l-uşşâkdur kûy-ı latîfin kıl mekân
Âşıka olmaz Fehîmâ öyle bir cây-ı latîf

G 157/10

Şair yukarıdaki hayale bir de Hicret’in ikinci yılından itibaren Müslümanların secdede yönelecekleri yer olarak belirtilmesini eklemiştir. (Pala, 2007: 245). Ayrıca Ka’be’nin olduğu bölgede iseniz mihraba ve secde yerini belirlemeye gerek yoktur. Her yön Kıble’dir (Uzun,?: 182).

Tûtiyâ-yı çeşm-i cânum Ka‘be-i kûyundadur
Secde-gâhum kim olur hâk-i cenâbun görmesem

G 210/4

Ka’be Müslümanlar(yalvarma ehli)ın kıblesidir. Eskiden hac ya da umre için uzun mesafelerden Ka’be’ye deve kervanlarıyla gidilirmiş. Yani Ka’be’ye çöller aşılmak suretiyle uzun mesafelerden ulaşılır, bu da oldukça güç bir iştir (Uzun, ?: 181). Aşağıdaki rubaide buna değinilir.

Ey Ka‘be-i kûyı kıble-i ehl-i niyâz
Giryeyle tutup ebr gibi râh-ı dırâz
Emvâc-ı sirişk üzre revân oldum tâ
Reşk eyleyeler şütür-süvârân-ı Hicâz

R 21

Bilindiği gibi Ka’be’nin örtüsü siyahtır. Şair beyitte bu örtüyü kalbin ortasında bulunduğu sanılan siyah benek manasınadaki süveydaya benzetmiştir. Ayrıca Ka’be Mekke civarında bulunan siyah taşlardan yapılmıştır (Uzun, ?: 183; Pala, 2007: 245).

Ben eyledüm çü süveydâmı sa‘y ile Ka‘be
Benem ki vâsıl-ı ma‘nâ-yı sa‘y-ı meşkûram

K 14/34

4.1.12.6 Harâm, Helâl

Harâm; şerîatça, dince yasak edilmiş şey; tecavüz edilmesi, dokunulması yasak edilen, kutsal, mübarek demektir (Devellioğlu, 2002: 327). Kelime Dîvân’da 1 defa kullanılmıştır.

Helâl; kullanılması dinen uygun olan, dinin hükümleri bakımından kullanılabilen ve haram olmayan şey; nikâhlı kadın ve sakız diye tabir edilen bir tür zamk demektir (Devellioğlu, 2002:353; Mütercim Âsım; 2000: 331). Kelime Dîvân’da 2 defa kullanılmıştır.

Haram, Allâh’ın yapılmasını uygun bulmadığı ve yasak ettiği işlere verilen bir dini kuraldır. Şair aşk şeriatında gönlün sineme girmesi haram olduğu için ben kendime değil de her zaman bir dilbere gönlümü verdim, der. Gönlün sineye girmesi kişinin kendisini sevmesi demek olan narsizme işarettir. Bu da insanda kibir, gurur gibi şeylere yol açacağı için aşk yolunda ilerlenemez.

Oldı şer-i aşkda dil sîneme gelmek harâm
Ol sebebden her zaman bir dilbere dildâdeyem

G 211/2

İçki dinen haram edilmiştir. Tarihte içkinin yasaklanması ve haram edilmesi ile ilgili fetva ve fermanlar verilmiştir. Çünkü içkinin miktarı üzerine tartışmalar vuku bulmuştur. Bu yüzden şair sevgilinin gözüne, hem gönül kanı hem de naz şarabı içmenin muhabbet fetvasıyla helâl olduğunu belirtir.

Hem bâde-i hûn-ı dil hem nûş-ı şarâb-ı nâz
Çeşmine helâl oldı fetvâyı mahabbetle

G 266/4

Aşağıdaki kullanımda ise "Bu nesneyi onun olsun diye, isteyerek verdim. Güle güle kullansın." (Tanyeri, 1999:144) manasındaki helal olsun deyimine yer verilmiştir. Şair beyitte eteklerini savurarak ateşle dans eden Hindu'ya yanık yarası gülü helâl olsun, der.

Helâl olsun o Hindû'ya gül-i dâğ
Ki âteşle ide dâmen-feşân raks

G 145/6

4.1.12.7. Sevâb, Günâh, Cürm, Tevbe

Sevâb, Allâh tarafından mükâfatlandırılan veya mükâfatlandırılacağı düşünülen hareket; hayırlı hareket, hayırlı işleme denir (TDK, 2005: 1742; Devellioğlu, 2002: 942). Dîvân'da levh-i sevâb, dâğ-ı sûz-ı dil-i sevâb, şahs-ı sevâb, girân-bârî-i sevâb terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Günâh; dini yönden suç sayılan iş, davranış; acımaya yol açacak kötü davranış; sorumluluk, vebal; kabahat, hafif suç demektir (TDK, 2005: 810). Dîvân'da 8 defa kullanılmıştır.

Cürm, suç manasına gelir (Devellioğlu, 2002: 149). Dîvân'da cürm-bahşâ, cürm-i dil-i bî-bâk, pür-cürm-i aşk terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Tevbe; tövbe, işlenmiş bir günahın bir daha işlenmeyeceğine yönelik verilen söz; tasavvufta kalbteki kötülükte ısrar, düğümün çözüp Hakk'a dönmek ve Hakk'ın hukûkunu gözetmektir (Devellioğlu, 2002: 1100; Uludağ, 1991: 486). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair kendisine zulüm ve eziyet eden sevgilisine tevbe etmesini, aksi halde kendisini felek şerefli padişaha şikâyet edeceğini söyler.

Tevbe it zulm u cevrden yohsa
Arz-ı şâh-ı felek-cenâb itdüm

K 2/26

İnsan bu dünyaya Allâh tarafından imtihan için gönderilmiştir. İlah olarak da sadece Allâh vardır. Eğer insan imtihanı kazanmak istiyorsa Allâh'ın emir ve yasaklarına uymalı, O'ndan başka İlah tanımamalıdır. Aksi hâlde suç işlemiş olur ve suçları günah hanesine yazılır. Bu yüzden Fehîm'in, sevgilinin güzellik ateşine tapmasından dolayı, yaptığı işleri yazan kâtip melekler, onun suçunu yazarken, defter yanık yaralarıyla dolmuştur.

Fehîm âteş-perest-i hüsn-i dildâr oldugın cürmin
Yazarken kâtib-i a'mâl defter dâğ dâğ olmış

G 140/5

İnsanların yapmış oldukları her türlü hayır ve şer kâtip melekler tarafından amel defterlerine yazılmaktadır. Bu defterler Mahşer'de açılacak ve insanlar hesaba çekileceklerdir. Şairin mahşer günü yanağının aksinden yüzü kara gözükür, çünkü onun sevap sayfası karanlık ve yazısızdır. Ayrıca yüzü kara olmak deyimine de atıfta bulunulmuştur.

Rû-siyâham şöyle kim aks-i ruhumdan rûz-ı haşr
Tîre vü bî-hat olan levh-i sevâbumdur benüm

G 223/7

Oruç bahsinde temas ettiğiz gibi insanlar Ramazan'da kilo kaybederler ve oruç tuttukları için sevap kazanırlar (K 13/5). Diğer taraftan şarap içmek dinen haram olduğu için günahtır. Ancak bir rint için bu tam tersidir. Şair sakiden günah demeden ona şarap sunmasını, yeter derse sen eline kitap vermesini ister. Tasavvufî manası olan bu beyitte şair ilahi aşkı istemektedir. Bu da ancak bir mürşidin göstermesi ile olur, hâl ilmi kitaplardan öğrenilmez. Bu yüzden şair şarap istemektedir, kitaplardan ancak dinî hükümler öğrenilir. Ve şair şarap içmeyi hiç bırakmayacağını belirtmektedir.

Billâh bâde sun bana sâkî güneh deme
Ben der isem yeter elüme sen kitâb ver

Tkb 1/7/7

4.1.12.8. Nûr

Nûr; aydınlık, parıltı, parlaklık; Kur'an-ı Kerîm demektir. Kelime tasavvufî olarak ise Allâh; Allâh'ın isimlerinden biri, Allâh'ın zâhir ismiyle tecellî etmesi; maddenin kalpten uzaklaştırdığı ilahi feyzi ve dini bilgileri açığa çıkarmada araç olan ışık demektir (Uludağ, 1991: 376; Devellioğlu, 2002: 845). Kelime Dîvân'da nûr-ı eser-i bârika-i hayret-i dîdâr, nûr-ı hurşîd-i zamîr, nûr-ı şu'le-i Tûr, nûr-ı nigeh, perde-nişîn-i harem-i nûr, nûr-ı zihn, âlem-i nûr, hûşe-i ber-mezra'a-i âlem-i nûr, muntazır-ı nûr, nûr-bahş-i dîde, hurşîd-i nûr-bâhte-i âsumân-ı ye's, envâr-ı tecellî, mazhar-ı işrâk-i nûrü'n-nûr-ı aşk, nûr-ı mehtâb, nûr-i çeşm-i bâ'is-sad, pür-nûr, nûr-dih-i mâh, nûr-bahş-ı neyyir-i a'zam, âlem-i envâr-ı dil, nûr-ı dîde, pertev-i nûr-ı sirâc, nûr-ı nikâb, cebel-i nûr, nûr-ı çeşm-i sürûş, nûr-yâhte, tâb-ı eser-i şa'şa'a-i nûr-ı nigâh, nûr-ı mühr-i hüsn-i şu'le-sûz, nûr-i ilm ü hilm, nûr-ı mihr, nûr-ı ruh-ı âfitâb-ı mahşer, gerd-i nûr, aks-i nûr, sırr-ı nûr-ı evvel, nûr-ı mihr ü meh, nûr-bahş-ı mihr ü mâh, gark-ı nûr, nûr-ı evvel, nûr-ı Hudâ, nûr-ı tecellî-i Hak, leb-rîz-i mey-i envâr-ı mihr-i meşreb, nûr-ı nigeh, mihr-i bî-nûr, nûr-ı hurşîd-i akl-ı insânî, nûr-ı tecellî-i Hudâ ifadeleri ile beraber 62 defa kullanılmıştır.

Beyitte *"Allâh göklerin ve yerin nurudur (aydınlatıcısıdır.).... Nur üstüne nurdur (Nûrun alâ nûr)…." (Nûr/35).* mealindeki âyete değinilmektedir. Şair kendini aşkın nurunun üstündeki nurun parlaklığının görünme yeri olarak görmektedir. Çünkü tasavvufa göre Allâh insanı kendi güzelliğini seyretmek ve bilinmek için yaratmıştır.

Fehîm ol mazhar-ı işrâk-i nûrü'n-nûr-ı aşkam kim
Çerâğum oldı Fisâgûrus u belki Felâtun hem

G 201/7

Şair Allâh'ın tecellî ettiği ağacı nûr olarak görür ve Mûsâ mazmununa değinir. Şair Allâh'ın tecellî nuruna göz açtığını, asaya muhtaç olanın(Hz. Mûsâ) salınarak yürüyüş cilvesini bilemeyeceğini söyler. Diğer beyite Tûr kelimesi direk olarak "Nûr" kelimesi için kullanılmıştır.

Ben nûr-ı tecellî-i Hak'a dîde-güşâyam
Muhtâc-ı asâ cilve-i reftârı ne bilsün

K 4/7

Şîşe-i berrâkdan iç o mey-i rûşeni

Kim ola ser-çeşmesi tâ cebel-i nûrdan

G 231/7

Aşağıdaki beyitte ise şair leventçe tarz, o şahane yürüyüş ile gördüğü sevgilisini dünya güzellerinin güneşi ve Allâh'ın nuru olarak tanımlamaktadır. Çünkü insanda Allâh'ın nurundan vardır. Hak yolundaki insanlar ve ona hizmet edenler Allâh'ın nurudurlar.

Nedür ol tarz-ı levendâne o şâhâne reviş

Mihr-i hûbân-ı cihân nûr-ı Hudâ Abdullâh

K 9/3

Yâkûb peygamberin gözüne perde inmesindeki amaç Yûsuf'un gömleği olduğu için Yâkûb Peygamberin gözünün emeli o nurun gelişini beklemektir. Burada nur hem gömlek yerine hem de ışık yerine tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Perdesin pîrehen-i Yûsuf-ı maksûd itdüm

Ayn-ı Ya'kûb-ı emel muntazır-ı nûr henûz

G 120/5

"Güneşin aydınlığı kendinden olduğu için "ziya", ayınki ise kendinden olmadığı ve güneşten geldiği için "nûr" sıfatlarını kullanıyoruz" (Güven, 2009: 39). Aşağıdaki beyitte nûr kelimesinin Ay'ın bir sıfatı olarak kullanıldığı görülmektedir. Diğer beyitte de şair Güneş'in ışık yani nur kaynağı olmasından hareket etmektedir. Ayrıca sinenin içinde de nûr vardır.

Degüldür ahter o pâşîde-dâne ahkerdür

Hilâl sanma o nûrı ki dâs âteşdür

G 108/2

Aks-i hüsn-i yâr ile pürdür derûn-ı sînemüz

Nûr-bahş-ı dîdeyüz hurşîddür âyînemüz

G 125/1

Peygamberimizin nuru Allâh tarafından ilk yaratılan nurdur (Nûr-ı Evvel'dir/ K 2/39). Diğer varlıkların tümünü de Allâh O'nun nurundan yaratmıştır (Uludağ, 1991:376). Peygamberimizin nurunu her şeyden üstün gören şair beyitte Peygamberimizin nurundaki ışığın çöl karanlığının bulanıklığından nura çıkmaları için Güneş ve Ay'a gece gündüz rehber olduğunu belirtir. Burada geçen çöl kelimesi ile karanlık yer ile beraber

yolunu kaybetmiş insanın hâli ifade edilmektedir. Böyle bir insana ancak Peygamberimizin nuru yardımcı olabilir ki burada ikinci Nûr ile Kur'an-ı Kerîm'in de kastedildiği düşünülebilir. Çünkü ziya kelimesinde "masivayı Hakk'ın gözü ile görmek" anlamı da vardır (Uludağ, 1991: 542).

Ol Peyember kim ziyâ-yı nûrıdur mihr ü mehe
Tîre-tîh-i tîregîden nûra rehber rûz u şeb
K 1/18

4.1.12.9. Şehîd, Şehâdet

Şehîd, dîn veya yüksek bir ülkü uğrunda ölen kimse; savaşta ölen kişi; tasavvufî olarak ise Hak yolda, Hak için, Hak sevgisiyle can veren âşık, sevgilinin tecellî ışığıyla hayâta gözlerini yuman kişi; müşâhede ehli ve şuhûd sahibi demektir (Devellioğlu, 2002: 984; Uludağ, 1991: 450). Kelime Dîvân'da nâme-i malzeme-i hûn-ı şehîdân-ı kazâ, şehîd-i gamze, suâl-i şehîdân-ı çeşm, şeb-zinde-dârân-ı şehîdân-ı gam, gül-i pençe-i şehîdân, leşker-i saff-ı şehidân, şehîd-i reşk-i la'l, şühedâ-yı ehl-i dil, gam-ı haclet-i şehîdân, rûh-ı şehîdân, vâdi-i mehşed-i şehîdân terkipleri ile beraber 35 defa kullanılmıştır.

Şehâdet; şahitlik, şahitlik etme; bir şeyin doğruluğuna inanma; delâlet, alâmet, işâret;"eşhedü en lâ ilâhe il lallâh…" cümlesini söyleme; şehitlik, şehit olma ve gözle görülen şeyler, varlıklar, dünyâ demektir (Devellioğlu, 2002: 975). Dîvân'da ser-dâde-i hançer-i şehâdet, gam-ı haclet-i şehâdet terkipleri içerisinde kullanılmıştır.[20]

Şehitlerin cennete sorgusuz ve sualsiz gireceklerine inanılır (Yeniterzi, 1999: 16) Aşağıdaki beyitte bu kültüre temas edilir.

Yeter su'âl-i şehîdân-ı çeşmüne ferdâ
Kazâ-yı haşrda kemter cevâb-ı gamze-i şûh
G 37/3

Sevgililerin bir bakışı, gamzesi âşıklarını yaralayıp öldürür. Bu yüzden şair sevgilisine insanları güzelliğine uyup da şehit etme, bu ettiğin işte sonunda pişman olacaksın demektedir.

Âlemi hüsnüne fermân-ber idüp itme şehîd

[20] Ayrıca Âl-i Resûl, Ehl-i Kerbelâ, Seyyîd ve Oniki İmam maddesine bakınız.

İtdüğün kâra peşîmân olacaksın âhir

G 66/7

Sevgilinin şehitlerinin gömülü olduğu vadi, kıyametin kendisine bile dehşet verir, çünkü çok kalabalıktır. Bilindiği gibi kıyamette insanlar toplanacaklardır. Şehitler bir vadiye gömülüyorlarsa orada şehitlik var demektir.

Vire şahs-ı kıyâmete dehşet
Vâdi-i mehşed-i şehîdânı

K 17/82

Şehitler Allâh yolunda savaşarak kanlarını dökmüşlerdir. Şair de sevgilinin yolunda canından geçmekte ve sevgilisine kurban olmaktadır.

Geçmişem ben kim şehîd olmak içün cânumdan
Geçme kurbânun olam başun içün kanumdan

G 229/1

Bilindiği gibi kazanın meydana gelmesi asla şaşmaz. Yani şehit olanların kaderinde şehâdet vardır. Şehitler şehit olduktan ve mahşer yerinden toplandıktan sonra tekrar şehit olmayı arzuladıkları için bir daha dünyaya gönderilmeyi talep edeceklerdir. Ancak şairin ifade ettiği sevgilinin şehit ettikleri ise öldükten sonra onun zulmünden feryat ederler.

Ey gamzeleri bâ‘is-i efgân u feryâd
Destünden ider hançer-i bürrân feryâd
Cellâd-ı kazâ degül hemân ba‘d’el-katl
Bîdâdundan ider şehîdân feryâd

R 12

4.2.TASAVVUF

4.2.1. Aşk, Mahabbet

Aşk/Muhabbet: Birisini, bir mesleği, bir yolu, can ve gönülle kendini feda edercesine sevmek, ona bağlanmak ve onsuz yaşayamaz olmak demektir. Aşk, sevginin son mertebesidir. Bu mertebede sevgi insanı tam manasıyla hüküm altına almıştır ve kul varlığın aslına ve yaratılış sebebine vasıl olmuştur. Bu yüzden aşk insanı insan eden ve onu insanüstü hâle sokan yegâne şeydir. Böylece kul daima Allâh'ı görür. Allâh'ın nur denizinde bulunur. Çünkü kâinatın sırrı aşktır ve geçek mana da aşk Allâh aşkıdır.

Allâh bir hadis-i kudsîde *"Ben gizli bir hazineydim; bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım."* demektedir ki tasavvuftaki aşkın kaynağı bu hadistir. Yani aşk kâinatın yaratılışındaki güzelliktir. Varlığın temelini teşkil eder. Kur'an'da Allâh'ın insanı, insanın da Allâh'ı sevmesinden bahsedilmektedir. Allâh bizi sevmeseydi, biz O'nu sevemezdik (Maide/54; Bakara/165; Âl-i İmran/31). Kul Allâh'ı bilmek ve tanımak iştiyakı içindedir. Allâh'ı bilmek ve tanımak da aşk ile olur. Çünkü insanı ancak aşk Allâh'a ulaştırabilir. O'nu hakiki manada seven kişi yaratılarını da sever ve aşk herkesi, her şeyi sevmektir ki var olan her mevcudât Allâh'ın bir tezahürüdür. Her şey Allâh'ın bir cüz'üdür ve her şey aşktır. Ancak Allâh hepsinden ayrı ve başkadır. Yani Allâh'ın zatı idrak edilemez. Bu cihetten aşk ile Allâh'ı seven kişi, O'ndan başkasını sevemez.

Aşk iki türlüdür. Bunlar beşeri ve İlahi aşktır. Beşeri olana "Mecazi veya Uzrî" diğerine ise İlahi yani "Hakiki" aşk denir. İlahi aşka mecazdan hareket edilip, mecaz geçilmek suretiyle vasıl olunur. Bazı sufiler aşkı yaşanma şiddetine göre çeşitli kısımlara ayırır ve sevginin en mükemmel şekli saydıkları aşkı son noktaya koyarlar. Diğer sevgi türleri de iradi, muhabbet, heva, sakabe, tebettül, alaka, vüluğ, kelef, şağaf, ülfet, garame, hillet, teyemmüm, valeh, tedellüh, vela' isimleriyle isimlendirmişlerdir (Gölpınarlı, 2004b: 116; Gölpınarlı, 2004a:30; Altıntaş, ?:22, 77;Uludağ, 1991:58-59; Ceylan, 2007: 175; Cebecioğlu, 2009: 65, Pala, 2007: 38, Levend, 1980: 24; Kara, 2003: 132-135, Tatcı, 2008a:15-16).

Aşk; Dîvân'da âteş-i aşk, hîre-mestân-ı mey-i aşk, ta'n- ı aşk, erbâb-ı aşk, rind-i âşk, bâde-i aşk, âh-ı dâğdâr-ı aşk, cûy-ı aşk, rüsvâ-yı kûy-ı aşk, mir'ât-i hüsn-i sâkî-i aşk, pejmürde-i aşk, kurbângâh-ı şehr-i aşk, i'câz-ı aşk, gûta-hor-ı yem-i aşk, mâtemi-i âlem-i aşk, mest-i aşk, kebûter-i hârem-i aşk, herze-gerd-i âlem-i aşk, kâfir-i aşk-i cüvânân, ehl-i deyr-i aşk, havâ-yı aşk, gülzâr-ı aşk, Tûfân-ı aşk, hıdmet-i aşk-ı mecâzî, mest-i câm-ı aşk, âlem-i aşk, siyâh-ı kevkeb-i erbâb-ı aşk, mestân-ı aşk, garîk-i lücce-i aşk, harem-i aşk, Ka'be-i aşk, merhamet-i aşk, âvaregi–i aşk, meyhâne-i feyz-i aşk-ı Hak, menzîl-i derd ü belâ-yı aşk, taht-gâh-ı şâh-ı aşk-ı gâm-sipeh, mest-i câm-ı bezm-i aşk, devr-i devlet-i sâhib-kırân-ı aşk, feyz-i âfitâb-ı hüsn-i aşk, harem-perver-i aşk-ı sanem, kûçe-i aşk, rüsvâ-yı aşk, şu'le-i aşk, neş'e-i gayret-i aşk, tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşk, hüccet-i fetvâ-yı aşk, hasta-i aşk, helâk-i aşk, nâsib-i hümâ-yı şu'le-i aşk, fitne-geh-i bezm-i aşk, tâbiş-i aşk-ı şu'le-pâş, dîvâne-i aşk, aşk-bâz, aşk-ı yâr, cihân-ı aşk, şehr-i mesti vü cünûn-ı aşk, kulzüm-i aşk, dâver-i aşk, leşker-i aşk, micmer-i aşk, sâgar-ı aşk, mihr-i enver-i aşk, sarsar-ı aşk, teb-zede-i aşk, sermest-i mey-i aşk-ı İlâhî, i'câz-ı aşk, râz-ı aşk, mestân-ı ışk, rind-i aşk, surhi-i rûy-ı ehl-i aşk, resûl-i âlem-i ışk, âteş-i gayret-i aşk, nâzım-ı aşk, kıssîs-i aşk, şâh-ı âşk, dîvâne-i aşk, zencîr-be-pâ-zâde-i pervâne-i aşk, mestâne-i aşk, neşve-i peymâne-i aşk, nakkâş-ı suver-kâr-ı sanem-hâne-i aşk, bîgâne-i aşk, suhte-i pervâne-i aşk, âsûde-dil-i gûşe-i kâşâne-i aşk, râvi-i efsâne-i aşk, ferzâne-i aşk, aşinâ-yı neşve-i aşk, mazhar-ı işrâk-i nûrü'n-nûr-ı aşk, cân-ı aşk, mest-i aşk, şarâb-ı aşk, hıdmet-i aşk, şer-i aşk, mest-i câm-ı aşk, kîl ü kâl-i aşk, sadâ-yı na're-i gavgâ-yı aşk, kelâm-ı aşk, pür-cürm-i aşk, vâlih-i aşk, bî-kayd-ı gam-ı cezbe vü bî-gussa-i aşk, hân-ı gam-ı gussa-i aşk, câm-ı mey-i aşk, sipend-i âteş-i aşk, Fehîm-i mest-i aşk, gûta-hor-ı bahr-ı aşk, feyz-i aşk, neşve-i aşk, cünûn-ı aşk, fitne-gâh-ı aşk, i'câz-i aşk, âzâde-i âşk, bî-derg ü nevâ-yı aşk, ehl-i aşk-ı cân-sûz, gevher-i aşk, rûh-ı pâk-ı âlem-i aşk, bînevâ-yı aşk, zebân-ı hâmuşi-i râz-ı aşk, vâdi-i aşk, felek-i cihân-ı aşk, Halîl-i aşk, harîm-i Ka'be-i aşk, mekteb-i aşk, aşk-ı cân-sûz, menzil-i aşk, elem-i aşk, cins-i aşk, hâsiyet-i ittihâd-ı aşk, germiyyet-i hüsn ü aşk, harâb-ı aşk-ı âbâd, âteş-geh-i aşk, gam-ı aşk, câm-ı aşk, şarâb-ı aşk, sürûd-ı aşk, dîk-i mey-i aşk-ı yâr, rümûz-ı aşk, ser-i aşk, ehl-i aşk-ı cân-sûz, şu'le-i pâk-zâd-ı aşk, berk-ı aşk-düşmen, zevrak-ı bahr-ı aşk, bismil-geh-i aşk, bezm-i şeh-i aşk, âh-ı dil-i dâğ-dâr-ı aşk,

hâsiyyet-i gonca-i aşk, şemşîr-i kazâ-yı aşk, mest-i aşk-i Hayyâm, nizâr-ı aşk, nüsha-i derd-i aşk, zühre-i hüsn ü aşk, avn-i aşk, ney-i aşk, ehl-i aşk, mest-i aşk, pârsâ-yı harem-i deyr-i mecâz-ı aşk, âlem-i aşk, defâtir-i a'mâl-i aşk, tabîb-i defâtir-i a'mâl-i aşk, bahr-ı aşk, nokta-i aşk, sebû-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk, hem-terâzû-yı aşk-ı Yezdânî terkipleri ile beraber 226 defa kullanılmıştır.

Mahabbet kelimesi de cezbe-i hüsn-i mahabbet, hâl-i dil-i ehl-i mahabbet, mest-i mey-i mahabbet, gülzâr-ı mahabbet, künc-i hirmân-ı mahabbet, lezzet-i şevk-i muhabbet, mekteb-i bâğ-ı mahabbet, bâzâr-ı mahabbet, şehinşâh-ı mahabbet, sevdâ-yı mahabbet, gavgâ-yı mahabbet, sahbâ-yı mahabbet, da'vâ-yı mahabbet, fetvâ-yı mahabbet, ma'nâ-yı mahabbet, küşte-i tîğ-i muhabbet, serhoş-ı bâde-i mahabbet, âsâr-ı mahabbet-i Hudâ-dâd, derd-i mahabbet, arz-ı mahabbet, mestân-i mahabbet, zemîn-i şehr-i mahabbet, gıdâ-yı nâr-ı mahabbet, fakr-ı mahabbet terkipleri ile beraber 28 defa kullanılmıştır.

Beyitte *"Allâh göklerin ve yerin nurudur (aydınlatıcısıdır.) Nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba cam bir muhafaza içinde, o cam muhafaza sanki inci gibi bir yıldız ki, doğuya da, batıya da nispet edilmeyen mübarek bir ağaçtan zeytin (ağacının yağından) tutuşturulur. Onun yağı, hemem hemen ateş dokunmasa bile aydınlık verir. Nur üstüne nur. Allâh, kimi dilerse onu nuruna eriştirir ve insanlara böyle misaller verir. Allâh her şeyi bilir."(Nûr/35)* mealindeki ayete değinilmektedir. Böylece şair Aşk'ın Allâh manasına geldiğini belirtmiş ve ayette sanatkârane bir şekilde yer vermiştir. Tasavvufa göre Allâh, insanı kendi güzelliğini seyretmek ve bilinmek için yaratmıştır. Allâh'ın tecellî ettiği yer de gönüldür. Peygamberimizin de " Yeryüzünde Allâh nerededir? Diye sorulduğunda; " Sâlih kullarının kalplerindedir." diye cevap verdiği söylenir (Ceylan, 2007:151).

Fehîm ol mazhar-ı işrâk-i nûrü'n-nûr-ı aşkam kim
Çerâğum oldı Fisâgûrus u belki Felâtun hem

G 201/7

Kul daha Elest Bezmi'nde Allâh ile görüşmüş ve "Belî" demek suretiyle Allâh'a bir söz vermiştir. Şair gönlüne Aşk (Allâh) ile dost ol, çünkü

dost olarak Allâh yeter, akılla sıkı fıkı olma, çünkü tanıdık olan Allâh (Aşk) yabancı, bize daha sonradan verilen ve yabancısı olduğumuz akıl da tanıdık olmaz diyerek nasihat etmektedir.

Aşka yâr ol akl ile germ-ihtilât olma gönül
Âşinâ bigâne vü bigâne olmaz âşinâ

G 11/4

Ancak İlâhî aşkın gönül denen kalıpta belirmesi için ruha ihtiyaç vardır. Aksi hâlde Hz. Mûsâ'nın kabrinin üzerindeki toprak kümesi Tur Dağ'ı olamaz.

Âşk her kâleb-i bî-rûha tecellî itmez
Tûde-i merkad-i Mûsâ cebel-i Tûr olmaz

Kı 1/7

Şair kendisine yapılan büyük iyiliğin aşktan dolayı olduğunu bu yüzden aşka tapsa buna layık bir şey olacağını ifade eder.

Aşkdandur bana bu lutf-ı azîm
Aşka itsem perestiş erzâni

K 17/77

Allâh'ı tam anlamıyla bilmek ve anlamak imkânsızdır. Bu nedenle şair gözünün boğaz yakan bir güzellik ile sıkı fıkı olmasına rağmen, hâlâ hayret içerisinde ve hâlâ Aşk'a yabancı olduğunu ifade eder.

Bir hüsn-i gelû-sûz ile germ-ülfet olup çeşm
Hayretdeyem ol denlü ki bîgâne-i aşkam

G 197/5

Şair; Aşk'ın aşkı için çok hizmette bulunmuş ve bu yolda ne elbise ne de bedeni kalmış, hepsini mahvetmiş, kesretten kurtulmuştur. Onun bu yoldaki muradı da daimî olarak ortaya konacak eteğinin olmasıdır.

Ne câme kaldı hıdmet-i aşkunda ne beden
Ben turma der-miyân idecek dâmen isterem

G 208/6

İnsan aşk ile kendi benliğini kavrar. Bunun için de aşk yaşanır, anlatılamaz ve tarif edilemez. Anlatılsa da anlaşılmaz, o hâlde susmak ve anlatmamak gerekir (Kara, 2003:134-135). Zaten anlatanlar da bir dedikodudan başka bir şey yapmamış olurlar. Bu yüzden susmadan aşkın

dedikodusu, aşk sarhoşu olup da hayrete düşmeden aklın anlattığı sır anlaşılmaz.

Kîl ü kâl-i aşkı hâmûş olmayınca bilmedüm
Sırr-ı akl-ı mest ü medhûş olmadan bilmedüm
G 219/1

Kişi sırrını açıkladığı takdirde her türlü tehlikeyi göze almış demektir; çünkü hâl ehli olmayanlar tarafından anlaşılamayacaktır. Hem söylendiği takdir de gizliliği ve zevki kalmayacaktır (G 179/2).Aşkın gizli olan manaları belli olduğu takdirde susmak gerekir. Çünkü halk bunu anlamaz. “Aşkın sırrı iki ma‘nâdadır: Biri sendeki aşk yani senin telkin ettiğin aşktır ki Hz. Peygamber’in bâtınî cephesidir. Biri de sana karşı duyulan aşktır ki bu, Peygamber’in zâtına karşı duyulan aşktır. Bu bir sırdır ve ifşâ edilemez. Halk bunu anlamaz. Anlayamadığı için âşık halk arasında rusvâ olur.” (Tarlan, 2005: 386-387). Bu yüzden onun çekmiş olduğu aşk ve yaşadığı hâl anlaşılamayacak dolayısıyla ayıplanacaktır; oysa bunun derdinden ziyade salik için kavuşma hasretinden dolayı ciğer yarasının yakıcı derdi yeterlidir.

Hâmûş hâmûş ey dil-i zâr
Fâş oldı rümûz-ı aşk hâmûş
Tkb 2/6/10
Sen de Fehîm yakma beni ta‘n-ı aşk ile
Yetmez mi derd-i sûziş-i dâğ-ı ciğer bana
G7/7

Aşk hâli salikte belirdiği zaman gözdeki perde kalkar. Salik her şeyi farklı bir gözle görmeye başlar. Bu da onun için bir dehşet hâli gibidir; ki arkasından cününa doğru yol alacaktır. Ancak bu hâl salik için anlatılamayacak türden bir zevktir.

Bir zevkdeyem ki vasf olınmaz
Aşk eyledi tâ ki cânı medhûş
Tkb 2/6/7

Güneş gökyüzünde döndükçe her şeyi aydınlatır. Böylece kula Allâh’ın kâinata akseden güzelliklerini gösterir. Bir ışık kaynağı olan Güneş ışınlarını dünyaya yaydıkça ortaya çıkardığı her güzellikte yeni bir aşk hamlesi meydana getirir (Tarlan, 2005: 165-6). Şairin de en küçük zerresi bile

Aşk Güzelliğinin (Allâh) Güneş'inin vermiş olduğu feyzden dolayı şaşılacak derecede parlak bir Güneş olmuştur.

Oldı feyz-i âfitâb-ı hüsn-i aşk ile Fehîm
Nice mihr-i enverîdür zerre-i nâçîzümüz
G 130/5

Tasavvufta gönül tecellî yeri olarak kabul edilir. Katre de "İlâhî tecellîler, kalb, insan-ı kâmil, nokta." demektir (Uludağ, 1991: 279). Bu yüzden şair gönlü bir katre gibi küçük ve değersiz olmasına rağmen, idrak edilen işaretler ona bir hançer saflığı verir. Akıl tasavvufta bir şey ifade etmediği gibi gönül de akıl için bir şey ifade etmeyip aynadaki pas gibidir. Ancak aynı gönül tasavvufta kaderin kılıcının da özüdür.

Çün katre-sıfat Fehîm ahkardur dil
Her gamzeye safvet-dih-i hançerdür dil
Âyîne-i akla mûriyâne ammâ
Şemşîr-i kazâ-yı aşka cevherdür dil
R 38

Tasavvufta maddî varlık olan beden can için bir zindan gibi görülür. İnsan toprak bedende Elest Bezmi'ndeki sözünü yerine getirebilmek için yaşamaktadır. Bu söz de belâ'dır (Tarlan,2005: 600). Şair de bedenden kurtulmak için gönül ve can için bir bela olan Sevgili, Sen'in aşkından çektiğim belalar bedenimi o kadar çok zayıflattı ki temaşa için bir ayna olan vücudum içinde heyula şekline geldi, yani ben Sen oldum, demektedir. Çünkü heyula kendisinde suretlerin belirdiği yer, yüz de vahdet demektir.

Cismümi ol kadar za'if etdi
Aşkun ey âfet-i dil ü cânî

Oldı âyîne-i vücûd içre
Peykerüm sûret-i heyûlânî
K 17/98-99

4.2.1.1 Aşk ve Hevâ

Heva kelimesi de bir şeye meyletmeyi ve mecazi aşkı karşılayan bir kelimedir (Levend, 1980: 48; Üstüner, 2007: 88). Şair de Mecnun ve

Eflatun'u beşeri aşk noktasında bir arada görür. Ancak zamanla Mecnun gönle tabi olduğu için beşeriden İlahiye geçerek maksadının sahiline ulaşırken, Eflatun akla hürmet ettiği için hayret denizinde boğulmuştur.

Havâ-yı aşk ile Mecnûn kenâr-ı maksada irdi
Uyup akla Felâtûn gark-ı bahr-ı hayret olmışdur
G 77/3

4.2.1.2 Mecâzî Aşk

Tasavvufta asıl önemli olan hakiki aşktır. Bunun için, mutasavvıfların çoğu tarafından mecazi aşktan geçilmesi gerekir. Salik önce mecazi aşkla karşılaşır sonra hakiki aşka yönelir. Onun için mecazi aşk gerçek aşk için bir vesile, bir köprü durumundadır (Gölpınarlı, 2004b: 116; Cebecioğlu, 2009:65; Tatcı, 2006:189, Üstüner, 2007:86). Şair de mecazi aşk hizmetinde tembellik edenin hakiki güzelliğe âşık olamayacağını ifade ederken bu gerçeğe değinmektedir. Çünkü "Karanlık olan insan nûrunda evvelâ mecazî güzellikler aşkı uyandırır. O, sadece bir anahtardır ki hakikat hazinelerini açar." denilir (Tarlan, 2005: 79).

Âşık-ı hüsn-i hakîkî mi olur hîç Fehîm
Hıdmet-i aşk-ı mecâzîde tekâsül mi ider
G 51/5

Mecazi aşk dünyevi olduğu için salik önce Allâh'ın yarattığı her şeyi sever. Çünkü bu dünyadaki her şey Allâh'ın bir tecellîsidir. Salik bunlara bakarak Allâh'ın kudretini idrak eder. Böylece şair aşk ile kilise arasında bir ilişki kurabilmektedir. Mecazi aşk bağlamında beyitteki deyr insaniyet âlemi, put kişinin kendi nefsi (heva ve hevesi) durumundadır.

Pârsâ-yı harem-i deyr-i mecâz-ı aşkam
Nükte-i çeşm-i bütân menbâ-ı ilhâmumdur
K 12/3

4.2.1.3. Aşk Mezhebi ve Şeriatı

Tasavvufta âşıkların ayrı bir dini ve mezheplerinin olduğu düşünülür. Çünkü din ve mezheplerin hepsi akıl üzerine kurulmuşlardır. Âşıklar ise akıl dairesinden ayrılmamış ancak aklın üstüne çıkmışlardır. Onların dini "Dînü'l-

hubb” (sevgi dini)tur. Bu dinin kıblesi de sevgidir. Böylece salik dünya hayatının selâmeti için din yolundan ayrılmamış, ancak Allâh’ın sırlarını arayıp çözmeye çalışmıştır. Sonuçta, Şeri’atın İslâm metafiziği olan tasavvufa yani şeri’atın gayesi durumundaki ma’rifetullâha yükselmiştir (Tarlan, 2005: 517; Şentürk, 2004: 58). Bu açıdan bakınca tasavvufun ayrı bir şeriatının da olduğu ortaya çıkar. Şair de aşağıdaki beyitlerde buna temas etmektedir.

Olmaz tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşkda
İhrâm-beste-i kûyuna Beytü’l-harâm farz
G 147/6

Oldı şer-i aşkda dil sîneme gelmek harâm
Ol sebebden her zaman bir dilbere dildâdeyem
G 211/2

4.2.1.4. Aşk ve Harem

Tasavvufta güzellik âşıkların yöneldiği Kâbe’ye benzetilir. Gerçekte ise aşkın aşk olması için yönün herhangi bir tarafa çevirmesine gerek yoktur. Zira Kâbe’nin mihrap yapılmadığı zamanlarda âşıklar yüzlerini cemâle çevirmişlerdir (Üstüner, 2007:84). Şair güzellik ile Kâbe’yi bir görür. Sevgilinin ceylan gözünün aksinin gözünde resmedilmesini, Aşk Kâbe’sinin gizli köşesine işaret olarak bunun yeteceğini düşünür. Böylece şair kendi gözünü aşk Kâbe’sine benzetmektedir. Göze sevgilinin aksi resmedilirse; göz Allâh’tan başkasın görmeyecek demektir.

Gözümde nakş ola aks-i âhû-yı çeşmi
Harîm-i Ka‘be-i aşka sürâğ yetmez mi
G 286/5

Tasavvufta çöl; sıcağı, deniz gibi uçsuz bucaksız oluş, zor şartları ve suya duyulan iştiyak gibi sebeplerle aşk için önemli bir benzetilen olur. Bu yüzden de sevgilinin çevresi çöldür. Âşık da bu çölü aşmalıdır. (İnam, 2004:97; Üstüner, 2007:100). Şair de çöl ile özdeşleşen Kays’ı kendisine yoldaş alarak çölü geçmiş ve aşkın haremine girmektedir, çölün aslanları (masiva)da mahmilerinin devesi olmuşlardır.

Kays ile refîkuz harem-i aşka revânuz

Şîrân-ı beyâbân-ı şütür mahmilümüzdür
G 109/4

4.2.1.5. Aşk ve Mekteb

Tasavvufun ayrı bir dini var ise bu dinin öğretildiği mekteplerin de olması gerekir. Çünkü diğer mekteplerde aklı ve akla dair bilgiler önemlidir. Oysa tasavvufta gönül her şeyin üstündedir. Nitekim şair de deli gönlünü aşk mektebine hoca yapıp, aklı temsil eden Aristo'nun aklını da deliliğin talebesi yapmaktadır.

Dil-i mecnûnum olup mekteb-i aşka üstâd
İtdi şâkird-i cünûn akl-i Âristâlîs'i
G 289/7

4.2.1.6. Aşk ve Deniz, Okyanus

Tasavvufa göre aşk, kenarı olmayan uçsuz bucaksız bir denizdir. Bu denize de hakikat denizi denilir. Deniz ile hakikat gizlenmiş olur. Deniz var olan her şeyi kaplamış ve kendisine gark etmiştir. Her şey onda kendini kaybetmiştir ve hiçbir varlık ondan ayrı değildir. Çünkü " *Allâh her şeyi kuşatıcıdır." (NÎsâ/108).* Hülasa var olan bütün mevcudâtın her biri onda bir damladır. (Üstüner, 2007: 100, İbrahim Hâs, 2005: 47-48). O hâlde deniz ile Allâh'ın yaratmış olduğu her şey ifade edilmektedir. Tasavvufta da her şey Allâh'ın bir parçasıdır; ama hiçbir şey Allâh değildir.

Aşağıdaki beyitte şair aşk denizi ile tasavvufî yolu ifade etmektedir. Şair aşk denizi içinde âşıkların reisi (Kutb)nin şimdi kendisi olduğunu ve yokluğa gitmek için gemisini götürecek gam tufanının da harekete münasip rüzgârı olduğunu belirtir.

Bahr-ı aşk içre benem şimdi re'îsü'l- uşşâk
Ademe gitmege tûfân-ı gam eyyâmumdur
K 12/13

"Aşk denizine düşünce maddî ve fanî lezzetleri unutmak lâzımdır. Aşk denizine düşmek bir idrak işidir; hakikati görebilmek işidir." (Tarlan, 2005: 133). Böyle bir denize düşmüş olan birisi de bir daha kurtulmayı istemeyip

onun bir parçası olmak için çalışır. Bu da ancak bedeni bırakmak; yani denizde boğulmak ile olur.

Garîk-i lücce-i aşkam fenâ nedür bilmem
Ümîd-i sâhil içün âşinâ nedür bilmem

G 205/1

Deniz ile dalgıçta beraber kullanılır. İbrahim Has dalgıcın hâlini şöyle ifade eder:

> "Fakat, bir kişi kendi kendinden geçip hakîkat denizinde dalgıç olmuşsa, ayrılık denizi ona hakikatin kendisi olmuştur. O denize dalanlar, dostun derdiyle dalmışlardır. Onların hâlleri acâyip bir hâldir ve hep dertlidirler. Arzuları dosttur. Dostun hâlleriyle hâllenmişlerdir. Bu denize daldıkları sırada, zevk hâlindeyken vakti geldiğinde beşeriyetten çıkarlar. Dalgıçlıkları şirk-i celî (açık şirk) olur. Ahadiyyet, ona rubûbiyyet perdesinden yüz gösterir. Gizli sır, cilveler eyler. " Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir." (Şurâ/11). sırrı, sırrında açıkça hükm eder. "El-bahrü bahrün (yani deniz denizdir) hakîkati defalarca zâhir olur… Onun bu durumunu sözle anlatmak kâbil değildir." (İbrahim Has, 2005: 46-37).

Bu hâlde iken de hâl hakkında izahatta bulunulduğu takdirde yanlış anlaşılacaktır. Bu yüzden de susmak gerekir. Nitekim şair de aşk denizinin dalgıcı olduktan sonra susarak çıkacak olan dedikodunun ıstırabından kurtulmuştur.

İtdük sükût gûta-hor-ı bahr-ı aşk olup
Olduk hâlâs dagdaga-i kâl ü kîlden

G 235/4

Mutasavvıflar aşkın kemal noktası olarak melâmeti görürler. Aşk işi daima bir melâmet hâli gibidir. Âşık halkın melâmetine maruz kalmış olsa buna aldırış etmemelidir. Melâmet ehli 'Hakk'a ulaşmak için halktan vazgeçme' yolunu tutarak halkın hoşuna gitmeyecek olan işleri yapar (Şentürk, 2004: 59; Üstüner, 2007: 93). Şair de bana ayıplama taşı yerine bütün dünyayı da atsan, ben bundan hiç kederlenmem, çünkü ben aşk deniziyim, demektedir. Diğer taraftan şair aşkın bela denizinden geçmiş olmasına rağmen aşk gibi bir anafora hiç uğramamıştır.

Ger seng-i melâmet yerine cümle zemîni
Atsan bana sen kulzüm-i aşkam kederim yok

G 166/5

Hele ben uğramadum aşk gibi girdâba
Mevc-veş gerçi ki sad bahr-ı belâdan geçdüm
G 218/8

4.2.1.7 Aşk ve İnci

"Aşk bir cevherdir. Yani bütün arazların onunla mevcut olduğu bir temeldir. Cevher görülmez, el ile tutulmaz. Fakat asıl var olan odur." (Tarlan, 2005: 427). Deniz incinin kaynağı ve bulunduğu yerdir. Varlık için denize ihtiyaç duyar. Bu yüzden de salik denizin bir parçası veya deniz olmalıdır ki inciyi gönül hokkası içine alabilsin. Aksi hâlde gönül hokkasını kırmalı ve orasını inci için bir sadef hâline getirmemelidir.

Ya ka'r-nişîn-i yem-i derd ol ya şikeste
Ya dürc-i dilün gevher-i aşka sadef itme
G 268/6

Âşıklar muratlarına erebilmek için sürekli olarak gözyaşı dökerler. Böylece içlerindeki masivadan kurtulmuş olurlar (Tarlan, 2005: 42).Salik ne kadar çok gözyaşı dökerse o kadar çok kesretten kurtulur. Bu yaşlar da edebiyatımızda Nûh Tufanı ile ilişkilendirilir. Şair gözyaşı döküp gönül inleyişi saçıcı olduğundan beri zavallı Nûh'un ruhunda aşk tufanı olduğunu ifade eder.

Bîçâre rûh-ı Nûh da Tûfân-ı aşkdur
Tâ dîde eşk-rîz ü gönül nâle-hîz olur
G 90/4

Her şeyin başlangıcı ve sonu aşk olduğu için şair Aşk'ı son derece etkili bir fırtınaya benzetir. Aşk fırtınası dünyaya bir esse onu yer ile bir eder, demektedir ki beyitte Allâh'ın Celal sıfatına işaret edilmektedir.

Koparur bu dıraht-ı nüh-şâhı
Esse dehre Fehîm sarsar-ı aşk
G 167/5

4.2.1.8. Aşk ve Cünûn

Tasavvufta aşk çıldırtıcı özelliğinden dolayı cinnete benzetilir. Cünun hâli sevgiliye çok fazla yaklaşmanın bir ifadesi olarak ortaya çıkar ki en yakın

hâle “kabe kavseyn”dir. Bu da aşk çılgınlığının en son derecesidir (Tarlan, 2005: 82; Uludağ, 1991:61). Bu hâlde insanda akıl denen bir şey kalmamış ve salik kendi iradesinin dışına çıkmış olur. Şair aşk sarhoşlarının şehrini ve aşk deliliğini seyretmiş olmasına rağmen bir tane dahi karışık sarıklı ve zihni karışmış birine rastlamamıştır. Kendisi de bir aşk delisi olan şair ağladığı hâlde sevinçli olmasını aşk deliliğinin kendisine ferahlık veren bir ilaç (ağlamak) bağışlaması ile izah eder.

Şehr-i mesti vü cünûn-ı aşkı seyr itdüm Fehîm
Bir aded âşüfte-destâr u dimâğ-âşüfte yok
G 165/5

Cünûn-ı aşk bana bir müferrih itdi atâ
Odur ki hâlet-i giryânlugumda mesrûram
K 14/26

4.2.1.9. Aşk ve Belâ, Menzil

Tasavvufta aşk; dert, bela, sıkıntı, eziyet vb. demektir. Aşkta asıl olan şey sıkıntıdır. Bu da bela ve dert ile olur. Dert ve belâ Allâh’a yakınlık için bir işaret ve istenen bir durumdur. Aşkta sevgilinin cefası gerekli olup cefa âşık için bir nimet gibidir. Cefa varsa sevgili onu önemsiyor demektir. Kâinattaki her güzellik ise gören ve duyan âşıklar için bir cefadır. Bu cefalar asıl güzele ermek için bir engeldir. Şair bunlara katlanmalı ve yoluna devam etmelidir. Böylece sevgilinin güzelliklerini temaşa ederek belaları hissetmez olup sevgilinin iradesine teslim olacaktır (Üstüner, 2007: 91; Tarlan, 2005: 656). “Tasavvufta dert, gerçek aşka ulaşma derdidir. Bu yüzden tasavvufta mürit cezbeye kapılıp da aşktan ağlar, yanıp yakılırsa şeyh veya tarikat ulularından biri hayır dua babında “Allâh derdini arttırsın.”diye dua eder”, denilir (Gölpınarlı, 2004a:20).

Aşağıdaki beyitte şair aşkın dert ve bela menzilini kaybettiğini ifade ederek, Allâh’ın hitap ve kelamını anlama ve bunu yerine getirme manasındaki Fehîm’den (Uludağ, 1991:174-175) yardım isteyerek sinesinin eserini karanlık yolun Hızır’ının ışığı etmesini ister. Çünkü şevk hicran ve firkatin kalpte bıraktığı hararetli aşktır. İçinde daima hararet yani ateş vardır ki bu ateş ancak vuslat hâlinde söner. (Tarlan, 2005: 356; Kara, 2003: 138).

Menzîl-i derd ü belâ-yı aşkı güm itdük Fehîm
Şevk-i Hızr-ı râh-ı tîre'yle sürâğ-ı sînem[21]
G 126/5

"Aşk yolu tehlikeli bir yoldur. Bu yolda ayak kayarsa insan mahvolur. Buna "mezâlik-i akdâm" derler. Bu yolda kâinatın her güzelliği ayrı bir tuzaktır. Bütün bu tuzakları bilip onlara tutulmamak, doğru yolu bulmak yani hakikî sevgiliye yönelmek lâzımdır. Bu ise tamamen tasavvufî aşktır." (Tarlan, 2005: 228).

Bu yüzden şair gönlünün aşk padişahının yurdunun kenarını kendisine mekân edindiğini söyler. Bunun sebebini ise belâ ehlinin, aşk menzilinden uzak kalamaz olması ile izah eder.

Bir şehün dil ser-i kûyunda mukîm oldı yine
Menzil-i aşkdan erbâb-ı belâ dûr olmaz
Kı 1/13

4.2.1.10. Aşk ve Nokta

"Aşk bir nokta idi. O nokta çoğaldı, hatt (elif) oldu. Hat (elif) her türlü şekillere girdi, yeni harfler (varlıklar), kelimeler (zaman ve mekân) oluştu. Bütün bu oluşumların sonucunda kâinât önümüze kocaman bir kitap olarak çıktı." (Tatcı, 2008a: 16). Şair de aşk derdinin yazılı olduğu bu kitaptan belâ olarak gözüne uykusuzluğu, bahtına ise uykuyu seçmiştir.

Nüsha-i derd-i aşkdan ammâ
Ol belâlar ki intihâb itdüm

Dîdeme intihâb-i bîdârî
Bahtuma intihâb-ı hâb itdüm
K 2/14-15

Aşağıdaki beyitte aşk bir noktaya benzetilerek onun belirme yeri olan gönül ve onun içinde var olan süveydaya temas edilir. Süveyda da idrak ve İlahi aşkın tecellî ettiği merkezdir. Şair gönlünde var olan bu aşk noktasını bütün vücuduna salarak, damlanın içinde boğulmuş gibi görünen acayip bir

[21]Mısrada olması gereken tîre kelimesi "Şevk-i Hızr-ı râh-ı tîr eyle sürâğ-ı sînemüz" şeklinde yazılmış; ancak mana verilirken karanlık manası verilmiştir. Bir yazım hatası olduğunu düşündüğümüz mısraı "Şevk-i Hızr-ı râh-ı tîre'yle sürâğ-ı sînem" şeklinde düzelterek yazıyoruz.

deniz olduğunu belirtir ki aşkın tüm vücudunu kapladığını, zahirde ten olmasına rağmen batında aşktan başka bir şeyin kalmadığını ifade eder.

Dilüm ki salup vücûd içre nokta-i aşkum
Garik-ı katre olan turfa bahr-ı pür-şûram
K 14/42

4.2.1.11. Aşk ve Tabîb

Eski doktorlar aşkı, bir malihulya, bir sabit fikir, doğrudan doğruya bir hastalık olarak görmüştür. Bunun daha aşırısına cinnet denir. Aşk sarmaşık kelimesi ile aynı kökten gelir. Çünkü aşk tıpkı sarmaşık gibi bütün vücudu sarar, onu kaplar ve kurutur. Böylece seven sevilende yok olur. Sarmaşık kesilince nasıl sararırsa kişi de aşktan ayrılınca o hâli alır ki aşk bütün dertleri bünyesinde toplayıp tek dert hâlini almıştır. Bu yüzden bu derdin tasavvuftaki dermanı da derdin içindedir, yani derttedir. Dermanı verecek tabip de sevgili(Aşk)dir. Sevgilinin vereceği derman ise derttir (Gölpınarlı, 2004b: 115; Ceylan, 2007: 178, Tatcı, 2008a:24-25; Şentürk, 2004: 56). Bu sebepten şair delilik derdine yakalanmış garip bir hasta olduğunu, aşk doktorunun da kendisine sıhhate karşı perhizi tavsiye ettiğini belirtir.

Tabîb-i aşk didi eyle sıhhate perhîz
Marîz-i derd-i cünûnam garîb rencûram
K 14/40

4.2.1.12. Aşk ve Kadeh, Şarap, Sâki, Mey-hane, Bezm

Tasavvufta aşk sarhoş edici özelliğinden dolayı şaraba benzetilir. Çünkü Allâh'a ulaşmak için akıl ve iradenin terk edilerek insani bütün sıfatlardan kurtulup sarhoşluk, çılgınlık ve vecd hâlinin yaşanması gerekir. Bu yolun manevî hâllerini ifade için de aşk şaraba benzetilmiştir. Yolda ilk hissedilenler de zevk (tatma), sonra şürb (içme) ve en sonda sekr (sarhoşluk)dir. Mutasavvıflar aşk şarabının sarhoşluğu ile kendilerinden geçer ve sevgiliyi temaşa etmedikçe de kendilerine gelemezler. Bu yüzden tasavvufta şarap, aşkın galebe etmesi ve coşması demektir (Tarlan, 2005: 199; Üstüner,2007:101; Şentürk, 2004:57; Uludağ, 1991:61, İnam, 2004: 89).

Tasavvuf inancına göre ruhların bezm-i elestte Allâh'ı gördüğüne ve O'nunla konuştuğuna inanılır(Pala, 2007:72). İşte insanlar daha doğmadan evvel Allâh sevgisini burada tatmışlar ve O'nun güzelliğine âşık olmuşlardır. Bu yüzden şarap- Allâh aşkı- onlar yeni doğacak çocuklarına hamile kalmadan, ezelden bu yana aşk içkisiyle eştir.

Olmadan âbisten-i tıfl-ı mevâlid ümmühât
Tâ ezelden bâde-i aşk ile tev'emdür şarâb

G 14/2

Tasavvufta saki; bütün feyz ve sevginin kaynağı olan, Allâh'ı veya salike yolu gösteren mürşîd-i kâmili ifade der (Uludağ, 1991: 412). Şair de beyitte sofuya içi aşk sakisinin güzellik aynası olmasa şarap kadehinden bahsetmeye ne gerek vardır, diye sormaktadır.

Derûnı olmasa mir'ât-i hüsn-i sâki-i aşk
Safâ-yı câm-ı meye sofiyâ nedür bâ'is

G 28/2

Tasavvufta meyhane ifadesi tekkenin karşılığıdır. Şarap Allâh'a aşkı ve kavuşma arzusudur. Âşık kendisini bu dünyaya bağlayan her türlü bağdan uzaklaşmak ister; çünkü Allâh aşkı ile bağlanmıştır. Şarabı sunan saki de Allâh veya mürşidi ifade eder ki beyitteki mana Allâh için daha uygundur.

Cünûn-ı aşk u mestî-i mey-i zencîrdür gerdûn
Harâbât içre ben ser-halka-i mestânunam sâkî

G 283/7

Aşağıdaki beyitler günümüz Türkçesi ile: Mademki mukaddes âlemin meclisinin sakisi (Allâh), gönlümü aşk kadehi yaptı, parlaklığının aksiyle, kalbin noktasını (süveyda) aşkın parlak Güneşi yapsa buna şaşılır mı? şeklinde ifade edilmiştir.

Aşkın Güneş'e benzetilmesi için Tarlan "Güneş bir kadehe benzer ki felek, onu şarktan garba her gün yürütür. Güneş gökyüzünde yürüdükçe her şeyi aydınlatır. Hakk'ın kâinata akseden güzelliklerini gösterir. Her bir güzellikte yeni bir aşk hamlesi doğurur. Bu aşk ile ruh temizlenir." demektedir (Tarlan, 2005: 165-6).

Sâki-i bezm-i âlem-i kudsî
Gönlümi çünki itdi sâgar-ı aşk

Eylesem aks-i pertevümle n'ola
Nokta-i kalbi mihr-i enver-i aşk

G 167/3-4

Tasavvuftaki aşk anlayışında hiçbir beklentiye yer yoktur. Bu beklentisiz bir fedakârlık anlayışına dayanır. Kul Allâh'a karşı ibadetlerini yerine getirmeli; ancak bir menfaat beklememelidir. Bu yüzden cennet, huri gibi mükâfatlar için ibadet etmek kula yakışmayan bir davranıştır (Şentürk, 2004: 61). Tasavvuf erbabı sadece vahdeti arzular. Beyitte şair ilahi aşk şarabı ile şöyle bir sarhoş olsak da ne didar, ne huri ne de cenneti görsek, derken bu anlayışa değinmektedir.

Şöyle sermest-i mey-i aşk-ı İlâhî olsak
Ki ne dîdâr u ne hûr u ne behiştin görsek

G 172/2

Tasavvufta kadeh; manevî bir hâlin, cezbe, zevk, şevk ve vecdin ifadesidir (Cebecioğlu, 2009: 335). Aşağıdaki beyitte de şair vuslatta sevinçten, ayrılıkta gamdan ağlayan aşk meclisinin kadehi tarafından sarhoş edilmiş bir bedende gözyaşının ebedi olduğunu ifade eder.

Vuslât içre şâdî vü firkatde gam giryân ider
Mest-i câm-ı bezm-i aşkuz câvidândur giryemüz

G 127/5

Meyhane ilahi aşk şarabının ârifler tarafından sunulduğu tekkelerin bir simgesidir (Uludağ, 1991: 33). Şair Allâh aşkına dair irfanın sunulmuş olduğu meyhaneye ulaşmış ve orada Allâh aşkını içerek seyr ü sülukunu tamamlamaktadır.

Meyhâne-i feyz-i aşk-ı Hak kim
Peyvesteyüz anda bâde-nûşuz

G 122/3

Aşağıdaki beyitlerin ilkinde şarabın açık bir şekilde tasavvufî manası ile kullanıldığı görülmektedir. Şair hayret makamına ulaşmayan Gerçek Güzellik'i göremeyeceğini ve gönlü ile değil aklı ile bakanın ise Sevgili'nin gözü ile aynı göze sahip olamayacağını belirtir. Beyitte Mevlânâ'nın "İnsan gözden ibarettir, gerisi et parçasıdır." anlamına gelen sözünün etkisi de

vardır. Diğer beyitte açık olarak tasavvufî yoruma sahiptir. Şair ilahi aşk şarabıyla aklını kaybetmiş ve onun için hiçbir şeyin manası kalmamıştır. Bu da fenafillah makamına işarettir.

Hüsnüne bakmaz şarâb-ı hayreti nûş itmeyen
Çeşmine hem-meşreb olmaz aşkı bîhûş itmeyen

G 241/1

Ne hüsn ü ne aşk kaldı ne dil
Tâ itdi şarâb-ı aşk bî-hûş

Tkb 2/6/2

Aşağıdaki beyitte şair günümüz Türkçesiyle "Ben, aşk sarhoşuyum, bana arkadaş, muradına ulaşamamış gönlümdür, gönül yine başkadır, saki ve kadeh arkadaşımdır." demektedir. Bize göre beyitte geçen hem-sâkî ve hem-cân ifadeleri birleşik kelime yapmadığı takdirde ikinci mısra " Özgedür dil yine hem sâkî vü hem cânumdur" [22] şeklinde okunabilir. Böylece mana: Ben, (İlahi) aşk sarhoşuyum, bana arkadaş, muradına ulaşamamış gönlümdür, gönül yine başkadır, o benim hem sakim (yol gösterenim) hem de can (ruh)ımdır, şeklinde olacaktır.

Mest-i aşkam bana hem-dem dil-i nâ-kâmumdur
Özgedür dil yine hem sâkî vü hem cânumdur

K 12/1

Bezm tasavvuftaki Bezm-i Elestin ve Allâh ile ruhlarımız arasında geçen görüşmenin ifadesidir (Uludağ, 1991: 97). Şair de beyitte aşk padişahının meclisinde nedim olduğunu, bu bakımdan ateşle canbazlık yapmasının uygun düşeceğini ifade eder.

Âteş-bâzî idersem evlâ
Bezm-i şeh-i aşkda nedîmem

Tcb 1/11/5

4.2.1.13. Aşk ve Ateş

Aşk insanın içini ve ciğerini yakan bir ateş gibidir. Âşıklar bu ateş içinde yanacaklar. Yanarak eriyecek ve saf öz hâline geleceklerdir. Bu onların kaderidir. Dünyada aşk ateşi ile yanan bir aşığın, âhirette cehennem

---

[22] Bizim kanaatimize göre ikinci mısraın bu şekilde yazılması mana için daha uygun olup vezin açısından da bir sakınca görülmemektedir.

ateşi ile yanmaya haceti de kalmaz. Muhabbet, aşkın ilk mertebesi olup salikin aşk ateşine sebep olan bir ışıktır. (Uludağ, 1991: 61; Ceylan, 2007: 175-176, Tarlan, 2005: 97). Ayrıca:

> "Aşk bir kâl (sözle anlama veya anlatma işi) değil; bir hâl (onu yaşama ve hissetme) hadisesidir. Ateşi gözle görmek, ayne'l-yakîn; anlatılan şeylere, söylenen sözlere, kitaplarda defterlerde yazılanlara dayanarak anlamaya çalışmak ilme'l-yakîn, onu, içine girerek, yanarak, anlamaya çalışmak da hakka'l-yakîndir." (Doğan, 2005 288).

Tasavvufta ateşin önemli bir öğe durumunda olmasında Allâh'ın Tur Dağına ve bu dağdaki ağaca tecellî etmesinin de etkisi vardır. Bu sebepten şair gönlün ne yüz güzelliği (tasavvufta yüz tecellî yeridir) ne de Tur dağını istediğini, onun aşk gayretinin ateşiyle vücudunu mahvettiğini belirtir. Buradan da aşk ateşine gayret etmenin gerektiği anlaşılmaktadır.

Âteş-i gayret-i aşk ile ider mahv-ı vücûd
Ne olur tâlib-i dîdâr u ne Tûr ister dil

G 188/2

"Şevk hicran ve firkatin kalpte bıraktığı yakıcı bir ateştir, ancak vuslatla söner. Vuslata gidinceye kadar en yakın arkadaşı ise gözyaşıdır." (Kara, 2003: 138). Bu sebepten şair şevke yeter bu inleyen cana aşkın ateşliğini mesken hâline getirdin, demektedir, ancak bunun vuslat meydana gelmeden de gitmeyeceğinin idrakindedir.

Ey şevk yeter bu cân-ı zâra
Âteş-geh-i aşkı mesken itdün

Tkb 2/5/6

Tasavvuf ehli kişi bir defa aşk ateşine düşmesin ondan bir daha kurtulamaz. Bu yüzden şikâyet yerine sabretmeyi öğrenmesi gerekir. Bu sabretme de çok sıkı bir talimden geçmek ile olur ki bu yüzden mürşide bağlanmak esastır. Şair de beyitte kendisinin aşk ateşi içinde sema etme hususunda üstatların beğendiği ve aşk ateşine sabretmeye de alışmış, Fehîm (Allâh'ın hitap ve kelamını anlama ve bunu yerine getirme)'in öğrencisi olduğunu ifade eder.

Aşk âteşine sabra da şâkird-i Fehîm'üz
Âteşde semâ itmede üstâd-pesendüz

G 123/5

Tasavvufta ateş mevzuu ile beraber Hz. İbrahim'e telmihte bulunulur. Hz. İbrahim Nemrud tarafından ateş atılmış ancak Allâh'a sığınıp, O'ndan başka yardımcı istemediği için kendisine Hâlilullâh denilmiştir. Ateşte yanmamış, ateş kendisi için bir gülbahçesi oluvermiştir. Şair de kendini mucize gülşenini aydınlatan aşkın Hâlil'i olarak görür.

Halîl-i aşkam u gülşen-fürûzi-i i'câz
Pür-âteş olduğı etrâf-ı bâğ yetmez mi

G 286/4

Klasik edebiyatta âşık devamlı surette ah eder. Bu ah da içindeki ateşten dolayı dumanlı ve kıvılcımlıdır. Ah, o kadar tesirlidir ki gökleri dahi yakıp tutuşturabilir. Bu yüzden ah âşıkların bir alametidir. Ah da gönülden çıkar. Gönül ise Allâh'ın evdir. Hadis-i kudsilerde *"Yer gök beni sığdıramadı; ancak mü'min kulumun kalbi beni sığdırdı."* Ve *"Kalp, Allâh'ın evidir."* denilir. Aşkın yeri de gönüldür. Ayrıca Ah kelimesi Allâh'ın remzidir. Çünkü bu kelimenin harfleri Allâh kelimesini ilk ve son harfleridir. (Kurnaz, 2005: 1-5; Tatcı, 2008a: 25-27). Ancak bir gönülde aşk yoksa ah (Allâh)ın yakıcılığına (tesirine), ateş yoksa da dumanın siyahlığına itibar edilmemelidir.

Aşk olmayınca sûziş-i âha ne i'tibâr
Ateş gerek duhân-ı siyâna ne i'tibâr

G 45/1

4.2.1.15. Aşk ve Ney

Ney insanın simgesidir. Allâh ona ruh üflemiştir ve neyin inleyip ıstırap çekmesi vuslat arzusundandır. Ney imal edilirken kurutulur ve delikleri yakılarak açılır. Ney de Allâh'ı anar yani ah eder. Neyin kendisi "elif"e, delikleri ise "güzel he" harfine benzetilir. Âh neye üflenince içi boş olan ney ses hâlinde bütün varını havaya kalbeder (Tarlan, 2005: 648,651). Şair de Aşk neyi vahdet nağmesi yaydığı zaman zahitler ve rahipler sema etmezse yazık, demektedir.

Hayf ney-i aşk ola vahdet-sürûd
İtmeyeler zâhid ü ruhbân semâ

K 3/18

4.2.1.16 Aşk ve Şehir, Sokak, Köşe

Tasavvufta salik can, akıl, cisim gibi dünyevi olan her şeyini Allâh'ta yok etmeli, kendisini O'nun için feda ve kurban etmelidir. Zira kurban sunulacak tek varlık Sevgili'dir. Âşığın canını sevgili uğrunda vermesi de aşkın en düşük derecesidir (Üstüner, 2007: 93, Tarlan, 2005: 472). Şair de şehri aşka benzetir. Ancak aşkın şehri diğer şehirlere benzemez, burada her şey farklıdır. Nitekim şair gönlünde bu aşk şehrinin kurban yerini gezmiş ve alta yayılan yaygının sıcak kana bulanmış olduğunu görmesine rağmen, kesilmiş olan kurbanı görememiştir.

Dilde kurbângâh-ı şehr-i aşkı seyrân eyledüm
Ferşi hûn-ı germ ile âguşte bismil nâ-bedîd
G 40/5

Tasavvufta gönül aşkın belirme yeri olması ve gam çekmenin de esası kabul edilmesinden dolayı şair sinesinin aşk gamı ordusunun başkenti, gözyaşının da bu orduyu sevinç hırsızlarından korumak için bekçi olduğunu ifade eder.

Taht-gâh-ı şâh-ı aşk-ı gâm-sipehdür sînemüz
Hıfz içün düzd-i tarabdan pâsbândur giryemüz
G 127/3

Tasavvufta aşk bir yol olarak görülür. Salik bu yolu bir mürşit rehberliğinde ilerler. Şair de aşkı bir sokağa benzeterek salikleri bu sokakta korkusuzca yol alan sarhoşlar olarak görür.

Havfumuzdan çeşm-i dilber gamzeyi eyler penâh
Kûçe-i aşk içre bî-pervâ yürür mestâneyüz
G 134/3

Aşkın bir şehri, sokağı, bahçesi, köşesi olduğu gibi bir de devleti vardır. Şair de aşkın başarılı hükümdarının devletinin devrinde (Peygamberimiz ve getirdiği son din ile itikadı kast edilmekte) doğmuş olan korkusuz gönlünü, gamın başşehrinin pehlivanı yapmaktadır.

Oldı devr-i devlet-i sâhib-kırân-ı aşkda
Pehlevân-ı pâytaht-ı gam dil-i bîbâkümüz
G128/4

4.2.1.17. Aşk ve Deyr

Deyr kelimesi tasavvufta insaniyet âlemi manasına gelir (Uludağ, 1991: 140; Cebecioğlu, 2009: 167). "Put, güzel yerinde kullanılır. Güzeller Hakk'ın güzelliğinin bir zuhurudur." (Tarlan, 2005: 92). Bu yüzden şair kastedilenin put olmadığını zahiri değil batını ifade ettiğini belirterek aşk kilisesi ehlinin puta düşman sevgiliye ise dost olduğunu onların dilinde ya sanem değil ya sevgilinin bulunduğunu zikreder.

Ehl-i deyr-i aşk büt-düşmen olur mahbûb-dost
Dillerinde yâ sanem yerine yâ mahbûbdur

G 69/6

Aşağıdaki beyitte de şair aşkı bir puthaneye benzetmekte ve kendisini de bu puthanenin resimlerini yapan nakkaş olarak görerek Güneş'i eritip putların güzelliğini resmedeceğini ifade etmektedir. Bu beyitte dikkat edilecek bir diğer nokta da Güneş'in renk itibariyle sarı olmasıdır.

Sarı ayrılık acısı ile perişan olup, bir deri bir kemik kalmış, yüzleri sararıp solmuş âşıkların rengidir (Doğan, 2005: 292, Üstüner, 2007:94).

Hurşîdi idüp hâl yazaram hüsn-i bütânı
Nakkâş-ı suver-kâr-ı sanem-hâne-i aşkam

G 197/4

4.2.1.18. Aşk ve Gülzâr

Gülzâr; mutlak olarak kalbin fethi ve açılışı manasına gelir (Cebecioğlu, 2009: 235). Şair de beyitlerde aşkı bir gül bahçesine benzetmektedir. Şair ilk beyitte O'nun yanağının (vahdetin) aksiyle gözünü yaşla doldurduğunu, aşkın gül bahçesini (gönül) de ateşle şenlendirdiğini söyler. İkincide kesretten kurtulmak için kan dökmenin gerekliliğinden hareket edilir. Sonuncuda şair kendini aşkın ateşli gül bahçesi olarak görür ve bu bahçede cehennem ateşini bir çöp yığınına benzetir.

Aks-i ruhıyla çeşmümüzi pür-nem eyledük
Gülzâr-ı aşkı âteş ile hurrem eyledük

G 173/1

Hûn-rîz olursa ahker-i dâğum aceb degül
Gülzâr-ı aşka goncasıdur jâle-hîz olur

G 90/2

Âteşîn gülzâr-ı aşkam sahn-ı bâğumda benüm
Şu'le-i dûzah misâl-i tûde-i hâşâkdür

G 99/2

4.2.1.19. Aşk ve Gonca

Aşağıdaki rubaide şair aşkı bir goncaya benzetmektedir. Gonca ise vahdetin remzidir. Ayrıca rubaide Hz. Yûsuf kıssasından hareket edilmektedir.

Ey pîrehen-i Yûsuf'ı gül-berg-âsâ
Âlûde-be-hûn görüp diyen vâ-esefâ
Gam çekme budur hâsiyyet-i gonca-i aşk
Kûr eylese rengi bûyı eyler bînâ

R 1

4.2.1.20 Aşk ve Vâdi

Dîvân'da aşk bir vadiye de benzetilmiştir. Bu benzetişte Allâh ile Hz. Mûsâ'nın Tuva vadisinde görüşmelerinin tesiri vardır. Nitekim şair beyitte Allâh'ın Sina Bölgesi'ndeki bir ağaca tecellî etmesine ve Hz. Mûsâ ile görüşmesine değinmektedir.

Bir nihâl-i şu'le görsen pertevinden bi-hod ol
Vâdi-i aşk içre sâhib-i Tûr'a benzet kendüni

G 284/4

4.2.1.21. Aşk ve Cihân, Âlem

Cihanın bir anlamı da âlemdir ve âlem tasavvufta Allâh'tan başka var olan her şeyin ifadesidir. Âlem kelimesi bilmek mastarından gelir. Allâh'ın varlığının ve birliğinin delili olduğu için kâinata âlem denilmiştir. Seven ve sevgiliden evvel var olan bir aşk âlemi vardır. Bu aşk âleminin yaşadığımız dünyadaki izi İnam'ın ifadesi ile aşk küredir ve seven ile sevgilinin içinde var olduğu düşünülen hayali bir yerdir. Hakikatte ise yoktur (Uludağ, 1991: 38-39; Cebecioğlu, 2009: 47, İnam, 2004: 98). Fitne ikilikle ilgili bir şeydir. Eğer fitne varsa orada bir ikilik vardır. Hâlbuki bu âlem, idrak edenler için Allâh'tan başka bir şey değildir. Fitne ancak dünyada olur ve dünya bir imtihan yeridir

ki fitne tasavvufta kişinin denenmesidir (Uludağ, 1991: 181). Bu açıklamalardan sonra şairin Allâh'ın her gün dünya da binlerce kişiyi denediğini ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Cihân-ı aşkda gel fitne-gâh-ı kûy-ı yâri gör
Ana mahsûsdur bir günde yüz bin rûsta-hîz olmak
G 161/2

Gönül tasavvufta tecellî yeri ve idrak noktasıdır. Allâh sanki şairin gönlünü; Kendi'sini tanıma ve bilme âleminin peygamberi yapmıştır. Bu yüzden de gam ve derdi gönlünün sahipleri durumundadır.

Hudâ meger dilüm itdi resûl-i âlem-i ışk
Ki oldılar gam u derd ü elem sahâbe-i dil
G 186/4

4.2.1.22. Aşk ve Komutan, Padişah

Aşk nerede varsa orada gam, sıkıntı ve keder vardır. Aşk bir sultandır. Zaten kapıyı çalan aşktır ve aşkın içeri girmesi için gönül salik tarafından her türlü ikilikten arındırılarak aşk sultanı için mekân hâline getirilir (Doğan, 2005: 284-285). Nasıl ki sultanın iradesi karşısında halkın iradesi yoksa aşk sultanının karşısında da salikin iradesi yoktur. O tam manasıyla bir bendedir. Emredileni yapar. Şair de gönlünü aşk padişahı için bazen taç, bazen de oturacak yer(taht) olarak görür ve aşk padişahının devletinde bazen yüce, bazen de alçak bir mevkide olmak ne gam demek suretiyle sevincini ifade eder. "Çünkü gam, aşk sebebiyle çekilen acıların adıdır. Bu yüzden gam, şiirde çoğunlukla aşk yerine kullanılmıştır." (Doğan, 2005: 284).

Devletinde geh bülend ü gâh pest olmak ne gam
Şâh-ı âşka gâh tâc u gâh mesneddür gönül
G 194/7

Tasavvufta evvela aşkın kalbe düşmesi gerekir. Bu da Allâh'ın nazarı ile olur. Bundan sonra salik mürşit ile süluka başlar. Aşağıdaki beyitte de aşk komutanının kalbi istila edip aşk ordusunun din kalesini yıktığı ifade edilir ki yerini aşk dini alacaktır.

Kalbi teshîr idince dâver-i aşk
Kal'a-i dîni yıkdı leşker-i aşk

G 167/1

4.2.1.23. Aşk ve Micmer, Pervâne

Gönülde bulunan aşkın buhurdan, fanus gibi şeylere benzetilmesindeki sebep içerisinde aydınlatıcı şeylerin bulunması ve gönlün fanus veya buhurdan gibi kapalı olmasıdır. Gönlün içinde bulunan süveyda noktası buhurdan içinde bulunan anber gibi merkezdedir ve öz durumundadır. Bu nokta yanınca bütün gönül aydınlanmış olur. Gönül ile de akıl birbirinin zıttı olup akıl gönle tabi olmalıdır.

Dil yakup anber-i süveydâyı
İtdi tarf-ı dimâğı micmer-i aşk

G 167/2

> "Aşk ilâhî hikmet nurudur ve her şeyin anlaşılmasını, hakikatin kavranmasını sağlayan bir bilinç kaynağı olduğu için, bilinmezliğin (cehâletin) karanlığını aydınlatan ebedî bir ışıktır. Mutlak güzelliğe ve olgunluğa vurgun gönüllerin sahibi âşıklar ise, işte bu ebedî ışığın etrafında hiç durmadan dinlenmeden dönen pervanelere benzerler. Aslında bu dönüşleri hem o ışığa muhtaç (bağlı E.B.) oluşlarından; hem de o ışığın içine girip, belki o ışığın ve ateşin ta kendisi hâline gelme arzularından kaynaklanmaktadır." (Doğan, 2005: 296).

Bu yüzden de şair Kays ile aynı sülaleden geldiğini, aşk delisi olup ayağı zincirle bağlı aşk pervanesi olan bir çocuk olduğunu ifade eder.

Hem silsile-i Kays'am u dîvâne-i aşkam
Zencîr-be-pâ zâde-i pervâne-i aşkam

G 197/1

4.2.1.24. Aşk ve Mûcize

Aşk başlı başına bir mucizedir. Her şey Aşk'tan ibarettir ve Aşk'tan başka hiçbir şey yoktur. Aşk'ta sadece gönülde belirir. Bu belirme meydana geldikten sonra da tasavvuf ehlini Aşk'a ulaşma istek ve arzusu yakar yok eder. Bu yüzden gönül cehennem ateşliği ve dilberin göründüğü yer olur. Dilber ise gönlü cezbeden demek olup tasavvufta Allâh'ın remzidir (Şentürk, 2004: 63).

İ'câz-ı aşkı gör kim itdü dilün Fehîmâ
Hem şu'le-zâr-ı duzâh hem cilve-gâh-ı dilber

G 50/5

4.2.1.25. Erbâb-ı Aşk

Aşkı bilen ve ondan anlayan kişilere "Aşk Ehli, erbâb-ı aşk" denir. Şair aşk ehlinin Allâh aşkı ile dolduklarını ve bu zevk ile mahcup durumda olduklarını tasavvufî remizlerle şöyle anlatır: (Günümüz Türkçesiyle) Aşk ehlinin yüzlerinin kırmızı olması, şarap neşesinden değildir, belki kırmızı dudağın zevki, onları şarap içmelerinden dolayı mahcupluğa düşürmüştür.

Neşve-i mülden degül surhi-i rûy-ı ehl-i aşk
Belki itmiş zevk-i la'lün anları mülden hacîl

G 185/2

4.2.2 Dünyâ, Dehr

Dünya/Dehr; Tasavvufta dünya kulu, Allâh'tan ayrı koyan mal ve menfaat, itibar, mevkî, hırs, şan ve şöhret gibi dünyevî olan her şey, imtihan yeri, Âhiretin tarlası, geçici ve fani yer olarak algılanmıştır (Uludağ, 1991: 146; Cebecioğlu, 2009: 174). Dîvân'da dünyâ; eczâ-yı dünya, şûriş-i dünyâ, âsûde-dil dünyâ, âfet-i cân-ı dîn ü dünyî, ümm-i dünyâ terkipleri ile beraber 23, dehr ise âyîne-i mihr-i dehr, mu'cize-tırâz-ı dehr, bâğ-i dehr, sitem-perend-i dehr, nâme-i dehr, kân-ı dehr, bismil-geh-i dehr, bezm-i dehr, belâ vü mihnet-i dehr, gam-ı dehr, rûy-ı dehr, katre-pâş-ı dehr, azîz-i dehr, kahr-ı dehr, gülşen-i dehr, kâtibân-ı hoş-nüvîs-i dehr, dehr-i bî-basîret terkipleri ile beraber 46 defa kullanılmıştır.

Dünyadaki her şeyden gönlün içinde var olup nefs-i nâtıkada insanın manevî varlığının ve idrakinin merkezi olarak düşünülmüş ilahî aşkın tecellî ettiği yer olan süveyda bulunur (Pala, 2007: 416). Bu nokta(süveyda) âlemin merkezidir ve orası ıstırap etmiş olsa dünyanın bütün unsurları bundan etkilenerek muzdarip olurlar. Çünkü dünyayı meydana getiren Kudret gönle tecellî etmiştir.

Merkez-i âlem süveydâ-yı dilündür kim Fehîm
Iztırâb itsen olur eczâ-yı dünyâ muztarib

G 20/7

Dünya geçici bir yerdir ve Sûr'un üflenmesi ile beraber yok olacaktır. Ancak şaire göre dünyanın yok olması için Sûr'un üflenmesine ihtiyaç yoktur; âşığın ah ve inleyişi, dünyayı yıkmaya yeterlidir.

Ne hâcetdür Fehîmâ nefh-i Sûr'a
Yıkar dünyâyı âh u zâr-ı âşık

G 163/7

Tasavvufta dünyaya ne kadar çok meyledersen o da senden o kadar kaçar; ancak ondan yüz çevirirsen bu kez de senin peşinden gelir, denilir. Bu yüzden dünyaya bağlanmış olan kişiler dünyanın rahatını çekemez, zevkini süremezler. Nitekim şair de yersiz yurtsuz bir serseri olmadan o zevki anlamamıştır.

Âlemün zevkın gedâ eylermiş ancak dünyede
Ben o zevkı hâne-ber-dûş olmayınca bilmedüm

G 219/2

Tasavvuf ehli için dünya geçici bir yer olup, üzerinde durup da düşünmeye bile değmez. Bu yüzden şairin dünyadaki tek düşüncesi ilahi aşk ile coşmak ve gönülde üzüntü ve sevginin birlikte bulunması (İtidal hâli)dır. Yoksa o ne Kevser şarabını ne de cennet güzellerini ister. Onu asıl gayesi Allâh'a vasıl olmaktır.

Müdâm dünyede fikrüm şarâb u dilberdür
Ne teşne-i mey-i Kevser ne mâ'il-i hûram

K 14/30

Dünya kendi sahte güzellikleri ile insanı kandıran bir alçaktır. O asla baki değildir ve bir gün yok olacaktır. Bu yüzden dünya gamını çekmek yerine dilber gamı çekmek yeterlidir.

Fehîm efsûs dehri dûn değil bâkî hemân mest ol
Gam-ı dilber yeter olma gam-ı dehr ile âzürde

Kı 5/1

Şu beyitte de dünya bir gül bahçesine benzetilmektedir. Âşığın dağlanmış ahı, toprağın derinlerinde dünyayı kapladığı için, gül rüzgârından gizli bir gül bahçesi dünyaya gelmiştir. Ah, Allâh da demektir ve gül yerine göre vahdeti de temsil eder. Dünyada var olan her şey de vahdetin bir

göstergesi olmasına rağmen çok az insan bunun farkındadır. Bu sebepten dünya gizli bir gül bahçesidir.

Teh-i hâk içre tutmış dehri âh-ı dâğdâr-ı aşk
Nesîm-i gülden olmış bir cihân-ı gülsitân gâ'ib

G 19/5

Tasavvuf ehli için ölüm bir vuslattır ve arzulanır. Bu da ancak varlıktan kurtulmak ile olur. Tecrit gülşeninin bülbülü de, dünya bağında gülün vuslat zevkini sonbahar mevsiminden bilmektedir.

Andelîb-i gülşen-i tecrîd bâğ-i dehrde
Vuslat-ı gül zevkını fasl-ı hazânından bilür

G 112/6

Dünya, Güneş olmadan karanlık bir yerdir. Onu aydınlatan Güneş'tir. Bu yüzden onu meydana çıkaran ve insanın görüp de müşahede etmesini sağlayan Güneş bir ayna gibidir. Dünya temiz bir yer değildir, kesret ile doludur. Ancak dünyada Tufan dahi kopmuş olsa Vahdet yansıtıcısı olan Güneş pas ve küf bilmez.

Bî-keder ol göre âyîne-i mihr-i dehri
Tutsa tûfân eğer jeng nedür bilmez hîç

G 31/3

Dünya insana her zaman elem, ıstırap ve zulüm verir. Ancak tasavvuf ehli bundan hoşnuttur. Çünkü çile çekerek vuslata nail olacaktır. Bu yüzden şair tasavvuf ehlini dünyanın zulümleriyle beslenmiş bir bölük ağlayan yetim olarak görür. Sinelerinin de derya yağdıran gözleriyle ikiz olduğunu söyler.

Bir bölük giryân yetîmânuz sitem-perend-i dehr
Çeşm-i deryâ-bârumuzla tev'emândur giryemüz

G 127/2

Dünyayı içi dolu bir kadeh olara düşünen şair onu felek şarabıyla ağzına kadar dolu olarak yaratan Allâh'ın, âşığın kadehini de üzüntü şarabıyla dolu bir hâlde yarattığını belirtir. Çünkü âşık her daim vuslatı arzular.

Câm-ı kâm-ı âşıkı pür-bâde-i ye's eylemiş
Bâde-i kâmıyla dehri câm-ı leb-rîz eyleyen

G 240/4

Dünya, ahretin tarlası olarak görüldüğü için İlahi aşk ile coşma ve bir olma yeridir. Çünkü insan burada yaptıkları ile ötede hesap görecektir ki dünyada ölmeden önce ölerek Hakk'a ulaşılmalıdır. Şair de dünya adlı içki meclisine, âlim ve sarhoş bir şair olan Fehîm'den sonra bir daha akıl feyzinin şarabını içmeye kimse gelmez, demektedir.

Bu bezm-i dehre gelmez bir dahı mey-nûş-ı feyz-i akl
Fehîm-i şa'ir-i mestâne-i ferzâneden sonra

G 253/9

İnsan ezelden beri güzelliğe vurgundur ve güzelliği arar. Bu yüzden şair bin bir çeşit madenin bulunduğu maden ocağında gönlündeki cevherin Güneş'i için bir maden aramaktadır.

Meftûn-ı hüsnem anun için kân-ı dehrde
Hurşîd-i cevher-i dilüme ma'den isterem

G 208/3

Tasavvufta yanak ve Güneş vahdetin sembolüdür. Dünya ise her gün birilerinin kaydolduğu bir mezbaha gibidir. Bu sebepten şair; Sevgilinin yanak güneşi, dünya mezbahasına ışık saçsa, Sevgilinin en küçük zerresine binlerce vahdet yolcusu (Güneş)nun kurban olacağını ifade eder.

Ziyâ-pâş olsa hurşîd-i ruhum bismil-geh-i dehre
Hezârân mihr olur bir zerre-i nâçîzine kurbân

G 226/2

4.2.3. Yol, Tarîk, Mezheb

Yol/tarîk; tarîk Arapça yol demektir. Yol tasavvufta tarikatın karşılığıdır. Tarikat kelime olarak yol ile beraber metot, usul anlamına da gelir. Tasavvufî açıdan, tarikat ise Allâh ulaşmak için tutulan ve bir takım kural ve ayinleri bulunan yoldur. Bu yolda bir şeyh tarafından sevk ve idare edilmek suretiyle ilerlenir. Şeyh, salike tarikatı; Allâh'a ulaşma yani sürekli Allâh'ı tefekkür ve ihsanı kazanma konusunda takip edeceği yolu öğretir. Mutasavvıflar bütün insanların hatta yaratıkların alıp verdiği nefes sayısınca Allâh'a yol gittiğini düşünmüşlerdir (Cebecioğlu, 2009: 627,713; Uludağ,

1991: 468). Kelimelerden yol; Dîvân'da 5, tarîk ise tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşk, târik-i seccâde, tarîk-i Hak terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Mezheb, gidilecek yol demektir. Tasavvuf ehlinin bahsetmiş olduğu mezhep din bilginlerinin akıl yoluyla ifade etikleri ve Peygamberimizin vefatından sonra değişen yol ve fikir ayrılıkları neticesinden kurmuş oldukları sistemlerdir. Mezhep, dinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair ileri sürdüğü fikirler ve dinin gayesine ulaşmak için tutulan yol olduğu için tarikattan ayrılır. Tasavvuf ehli için ise mezhep aşk mezhebidir (Tarlan, 2005:517; Pala, 2007: 315; Cebecioğlu, 2009: 438). Kelime Dîvân'da tegâfül-mezheb, tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşk, âlüfte-mezheb, hem-mezheb-i pervâne, mezheb-i rindân ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta göz; Allâh'ın kula nazar etmesi, onun kusurlarını örtmesi ve bundan da onu haberdar etmesidir (Uludağ, 1991: 125). Bu yolda ilerleme Allâh'ın izni ile olur. Önce Allâh ister, sonra kul ilerler. Bu yüzden bilmezlikten gelmek salik için ölmek demektir. Şair de beyitte Sevgili'nin gözüne aşina olmayanın, bilmezlikten gelme mezhebinden ve bigâne karakterli olmamamasını söyler.

Degülsen âşinâ çeşmüne olma
Tegâfül-mezheb ü bîgâne-meşreb

G 18/4

Din ve mezhep akıl yolu ile ilerlenen şer'i yoldur. Tasavvufta ise akıl ile değil de gönül ile yol alınır. Şair mezhep ve akla sahip olmanın gönlünden uzaklaştığını, bundan sonra kendisinin aşk yoluna girip onun divanesi olduğunu ifade eder. Böylece her türlü külfetten kurtulmuştur.

Oldı dilden mezheb ü akl-ı tasarruf ber-taraf
Ba'd-ezîn dîvâne-i aşkam tekellüf ber-taraf

G 155/1

Şarap ilahi aşk ve bu hâlin coşkunluğunun ifadesidir (Üstüner, 2007: 245). Aşağıdaki beyitte şair sofuların rintlerin mezhebini anlayabilmeleri için binlerce yıl şarap içmelerinin gerektiği ifade eder.

Mezheb-i rindânı bilsün mi Fehîmâ zâhidân
Ben hezârân-sâl mey-nûş olmadan bilmedüm

G 219/5

Beyitte şair hem Hac yolculuğuna hem de seyr ü sülûğa telmihte bulunmaktadır.

Olmaz tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşkda
İhrâm-beste-i kûyuna Beytü'l-harâm farz
G 147/6

Şair tarik-i seccâde derken namazı kast ederek seccade yolunu terk eden saf yaratılışlı bir sofu ve şarap kadehiyle sarhoş olmuş güzellere tapan bir arif olduğunu belirterek dine zahiren değil batınen yaklaştığını ifade etmektedir.

Sofi-i sâfi-nihâdam târik-i seccâdeyem
Ârif-i dilber-perestem mest-i câm-ı bâdeyem
G 211/1

3.2.3.1.Şeyh, Pîr, Pîr-i Mugân

Şeyh: Veli ve Allâh dostu; taliplere rehberlik etmek ve onları irşat etmek için şeriat bilgisine sahip, fena makamını geçmiş ve övülen ahlak ile süslenmiş kâmil insandır. Kamil kişiler şeriat, hakikat ve tarikat ilimlerinde yüksek mertebededirler. Medresede müderris ne ise tekkede şeyh odur. Ancak şeyh akla değil gönle ve ruha konuşur. Müridi eğiten şeyhler tarikat, talim, sohbet şeyhi gibi çeşitli isimler alırlar. Tasavvufta şeyhe tam itikat ve teslimiyet gerekir. Aksi hâlde mürit günaha girer ve iflah olmaz. Çünkü şeyh Allâh'ın hâlifesidir (İz, 1969, 99; Uludağ, 1991: 455; Cebecioğlu, 2009: 609,610; Üstner, 2007: 387). Kelime Dîvân'da şeyh-i şehr, nüsha-i vird-i şeyh ü şâb, mizâc-ı şeyh ü şâb-ı Mısr terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlar daha çok şeyh ü şâb ile beraberdir. Şair tasavvufî olarak değil de yaşlı manasında kullanmıştır.

Pîr; tarikatın kurucusu olan kişiye pir denir. Arapçadaki şeyh kelimesinin anlamdaşıdır. Pir de saliklere Hak yolculuğu esnasında yardımcı olur, onların Hak yoluna ulaşmakta önlerine çıkan engelleri aşmalarını ve mertebeleri ilerlemelerini sağlar. Her tarikatın bir piri yani kurucusu olduğu için her mesleğin de bir piri vardır (Cebecioğlu, 2009: 502; Uludağ, 1991: 384-385; Üstüner, 2007: 385). Kelime Dîvân'da pîr-i sipihr, misâl-i pîr-i

mugân, pîr-i debistân-ı kemâl, devr-i pîrî terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Pir-i mugân, mürşid-i kâmil veya kutb-ı âlem olarak adlandırılır. Aşk şarabını sunan ve Allâh sevgisini saliklere öğretmeye çalışan mürşitler için kullanılır (Tarlan, 2005: 88; Cebecioğlu, 2009: 502). Aşağıdaki beyitte de şair aşk feyzinin verdiği şarap testisini omzunda çok fazla taşımayı ister. Çünkü sonunda meyhaneci gibi dökülen üzüm salkımlarını toplayacak, yani pîr olacaktır.

Sebû-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk olam tâ kim
Misâl-i pîr-i mugân hûşe-çîn-i engûram

K 14/43

Pir mertebesindeki kişiler dünya ile bağlarını koparmış, Hakk'a vasıl olmuşlardır. Bu yüzden kâmildirler. Yani yaratılıştaki ilk hâlleri gibi saf ve temizdirler. Tıpkı kültürümüzdeki çocuk algısı gibi. Bu sebepten şair pîri bir çocuğa benzetir.

Biz sâde dil ol pîr-i debistân-ı kemâlüz
Kim tıfl-ı dü-rûze bizüm en kâmilümüzdür

G 109/6

Aşağıdaki beyit sahte şeyhlerle ilgilidir. Şeyhlerin bir özelliği de keramet göstermeleridir. Rüyalar ve rüyaların gerçekleşmesi de bir kerамettir. Şeyhler seyr ü sülûkları esnasında müridlerinin rüyalarını yorumlar ve onların eğitimlerine rüyaları da ilave ederler. Çünkü rüya Allah tarafından insana gönderilen manevî bir işaret olarak görülür. İyi bir rüya yorumu için de rüyada gösterilenin, misal âlemindeki şekillerin, şehadet âlemindeki karşılığının bilinmesi gerekir (Tatçı-Çeltik, 1995:XXVI). Ancak aşağıdaki beyitte şair şehrin şeyhinin yeterli liyakate sahip olmadığını ifade eder. Ayrıca bu beyitten her şehrin itibar edilen bir şeyhinin veya yaşlı ve bilge bir kişisinin olduğu da anlaşılmaktadır.

Bildi ta'bîrin dürûg-âmîzdür âlem sahîh
Şeyh-i şehrün olada gitdükçe rü'yâsı galat

G 149/3

4.2.4. Ma'rifet

Ma‘rifet; tasavvufta dört kapıda denilen şeriat, tarikat, hakikat ve marifetten biridir. Tasavvuf ehlinin ruhani hâlleri yaşamak suretiyle iç tecrübe ve vasıtasız olarak manevî ve İlahi hakikatleri tadarak elde etmiş olduğu bilgi/irfandır. Bu yolda elde edilen bilgi marifetullahtır ve bilgiyi edinene arif veya arif-i billâh denir. Marifet Allâh ile kul arasındadır ve Allâh'ın kuluna nasip ettiği kadardır. Hiçbir zaman Allâh hakkında tam bilgi sahibi olunamaz. Salik bunu kavradığı zaman hakiki ve mükemmel bir marifete ermiştir. Bir kişi nefsinden ne kadar uzak olursa, Allâh hakkındaki marifeti de o oranda artar. Kişinin arif olduğunun belirtisi onda Allâh'tan gelen bir heybetin belirmesidir. İnsanın yaratılmasına sebep ma'rifetullah yani Hakk'ı tanımaktır ve ma'rifetullah adını verdiğimiz iç bilgi, irfan ve aşk ile meydana gelir (Tarlan, 2005: 321, Uludağ, 1991: 316-317; Üstüner, 2007: 127; Cebecioğlu, 2009:412-413). Kelime Dîvân'da ma‘rifet-düşmen ifadesi ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Marifet yoluyla elde edilen bilgiye irfan denir. İlim yoluyla öğrenilmiş bilgiden farklıdır. Bu yolla elde edilmiş bilgiyi herkes anlayamayacağı için şair kendisine zulmü hep marifetin ettiğini ifade eder ve Allâh'tan bu irfanı elinden almasını ister. Diğer beyitte ise mal ve canın düşmanı olan marifete beni düşman kıl, der. Marifet kulu dünyevî –mal ve can- açıdan iflas ettirir ve ruha önem verdiği için de ruhani bir beladır; çünkü çok ıstırap çekmek gerekir. Şair sanat yaparak marifet ehli olduğunu ve marifet ehlinin hâlini bildiğini belirtir. Çünkü kul marifet hâlinde her şeyden uzaklaşmış Allâh'a yaklaşmış olur. Onda dünya namına bir şey kalmaz.

Bana hep cevri ma‘rifet itdi
Al elümden Hudâ bu irfânı

Ma‘rifet-düşmen it beni ki odu
Düşmen-i cins-i mâlî vü cânî

Ma‘rifet oldı mûris-i iflâs
Ma‘rifetdür belâ-yı rûhânî

Habbezâ ma‘rifet ki itdi regüm

Târ u pûd-ı kabâ-yı uryânî

K 17/8-11

4.2.5. Tecellî

Tecellî; görünmek, açığa çıkmak, belirmek manalarına gelir. Tasavvufî olarak ise gayba ait nurların kalbe doğması ve görünmeyenin kalpte görünür hâle gelmesidir. Tecellînin belirdiği gayblar yedidir ve teceli; gaybdan şuhuda, karanlıktan aydınlığa, bilinmezlikten bilinirliğe, belirsizlikten belirliliğe geçiştir. Allâh her an ve her yerde çeşitli mertebelerde tecellî etmektedir. Fakat bunu herkes göremez. Tecellînin zâtî, sıfat, isim(esmâ), fiil (ef'âl), âsâr, Rahmânî, Râhîmî, rûhânî ve şuhûdî gibi çeşitlerinin olduğundan da bahsedilir (Uludağ, 1991: 472-473; Üstüner, 2007: 188; Cebecioğlu,2009:638-340).

Kelime; Dîvân'da ümmîd-i tecellî, tecellî-geh-i dost, şu'le-i şem-i tecellâ, bîniş-i envâr-ı tecellî, şâhçe-i nahl-i tecellî, mir'ât-ı tecellî, şem-i hûrşîd-i tecellâ, gülbün-i gonca-i gülzâr-ı tecellâ, pervâne-i şem-i tecellî, tecellî-fürûş-ı hüsn-i metâ, şem-i tecellî-i Hudâ, tecellî-zâr, envâr-ı tecellî, şem-ı tecellî-gâh-ı hûbî, sad-pertev-i âteş-i tecellâ, nahl-i tecellî, nûr-ı tecellî-i Hak, seyr-i tecellî, nûr-ı tecellî-i Hudâ, nakş-ı tecellî, harîm-i Tûr-ı tecellî (Bkz. Hz. Mûsâ), şerâr-ı nâr-ı tecellî terkipleri ile beraber 31 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta her şey Allâh'tır. Var olan her şey Allâh'ın iradesi ile oluşmuştur. Ancak Allâh bu yaratılanların dışındadır. Yaratılmış olan her madde (canlı) tecellîden bin şekil kabul etmiş, şaire de iyi huyun aynası olma düşmüştür. Şair için bunu çok görmemek gerekir.

Her tecellîden heyûlâ itti bin sûret kabûl
Çok mıdur âyîne-i tab-ı selîm olmak bana

G 5/4

Tecellî şiirlerde güneş ve çiğ tanesi/şebnem (ve zerre)ile beraber de ele alınır. Güneş'in doğması ve ışınlarını salması tecellî ile anlatılır. Ayrıca Allâh gönüllere tecellî etmiştir. Yani gönül tecellînin gerçekleştiği yerdir (Üstüner, 2007: 192-193). Bu yüzden şair, gönlü dostun tecellî yeri olan

Güneş olarak kendini tanımlar. Bu bakımdan onun en küçük zerresinin Güneş gibi parlak olmasına şaşırmamak gerekir.

Âfitâbuz dilimüz oldı tecellî-geh-i dost
Zerremüz mihr gibi rûşen olursa ne aceb
G 16/10

Tecellî ile beraber nur kelimesi beyitlerde sıkça kullanılır. Çünkü tecellînin nurdan ibaret olduğu ifade edilir. İnsan yüzü de tecellî nuruna mazhar olmuştur (Üstüner, 2007:190). Bu yüzden yüz de gönül gibi tecellî yeridir. Ayrıca Allâh, Tûr Dağı'nda bir ağaca tecellî etmiştir (Pala, 2007: 335). Şair de yüzü bu ağaca benzetmektedir.

İtdi müjemi şâhçe-i nahl-i tecellî
Nûr-ı eser-i bârika-i hayret-i dîdâr
G 47/2

Yukarıda değindiğimiz gibi Güneş Allâh'ı ifade etmekteydi. Aşağıdaki beyitte yer alan mum da Allâh'ın tecellî etmiş olduğu ağacı belirtir.

Şem-i hurşîd-i tecellâyuz ki yokdur dûdumuz
Sâye gibi oldu dûd u tîre dil-merdûdumuz
G 119/1

"Allâh, mutlak cemâle sahiptir. Dünyadaki güzellikler, onun cemâlinin tecellîsinden ibarettir." (Üstüner, 2007: 192). Buna mazhar olan âşık da her yerde Allâh'ın varlığını idrak eder. Bu yüzden şair tecellî fidanından değnek yapsalar bile, Allâh'ın cemâl şarabının sarhoşu olan varlığı bilmez, der.

Ger nahl-i tecellîden iderlerse de çûbîn
Mest-i mey-i dîdâr olan varı ne bilsün
K 4/4

4.2.6. Hayret

Hayret; şaşma, şaşırma, ne yapacağını bilememe gibi manalara gelir. Tasavvufta Allâh'ın yarattıkları karşısında duyulan şaşkınlık, kudret ve iradesi karşısında duyulan duygunun son derecesidir. Hayrette, kalbe gelen bir tecellî neticesinde salik düşünemez ve muhakeme edemez hâle gelir. Hayret, derin düşünce ve Allâh huzurunda hakikat ehli ve ariflerin gönlüne gelen bir hâl veya geçilmesi en güç olan makamdır. Ve hayret, Allâh'ın güç,

kudret ve hikmetine karşı duyulan aşırı arzudur. Bu hâli yaşamak gerekir (Tarlan, 2005: 646; Uludağ, 1991: 215-216; Cebecioğlu, 2009:260-261; Üstüner, 2007:150). Kelime Dîvân'da âşüfte-mağz-ı hayret, câm-ı hayret, hayret-zede-i nakş-ı butân, nûr-ı eser-i bârika-i hayret-i dîdâr, künc-i hayret, misal-i dîde-i hayret, kabâ-yı hayret, gark-ı bahr-ı hayret, sürme-sây-ı hayret, hayret-i nigâh, bî-hodî-i mest-i câm-ı hayret-i dildâr, gark-ı yemm-i hayret, hayret-i hüsn, âyîne-i hayret, vâdi-i hayret, neşve-dâr-ı zevk-ı hayret, mest-i câm-ı hayret-i dûşîne, şarâb-ı hayret, neşve-i hayret, sermâye-i hayret-i hakîm terkipleri ile beraber 25 defa kullanılmıştır.

Hayret hâli içerisinde salik yalnızdır ve hayretten bir köşeye çekilip ağladıkça gözündeki kanlı yaşı bazen elbisenin kolu bazen de yatak içmektedir. Diğer beyitte de hayret bir cübbeye benzetilmiştir. Şair ömrünün elbisesinin hayret cübbesi olduğunu belirtir. Şair Sevgili (Allâh)den ayrılıp gurbete düştüğü için yani yakası ayrılık eliyle yırtıldığı için feryat etmektedir.

Künc-i hayretde mey-i hûn-âb-ı çeşm-i âşıkı
Muttasıl geh âstîn ü gâh bister nûş ider

G 52/4

Figân ki câme-i ömrüm kabâ-yı hayret olmışdur
Girîbân-ı hayâtum çâk-i dest-i firkat olmışdur

G 77/1

Hayret makamı geçilmesi çok zor bir makamdır (Tarlan, 2005: 646). Hayretin denize benzetildiği beyitte; aklı temsil eden Eflatun akla uyduğu için hayret denizinde boğulmuş, Mecnun ise aşk havasıyla maksadının sahiline ulaşmıştır.

Havâ-yı aşk ile Mecnûn kenâr-ı maksada irdi
Uyup akla Felâtûn gark-ı bahr-ı hayret olmışdur

G 77/3

Denize benzetilen hayret âlemi gark eder (Üstüner, 2007: 152). Bu denize dalıp O pek kıymetli İnci'nin güzelliğini seyretme ümidi, pek çok dostu hayret denizinde boğmuş ve onlar bu makamdan geçememişlerdir.

Ümmîd-i seyr-i hüsnün eyâ dürr-i bî-bahâ
Çok âşinâyı gark-ı yem-i hayret eylemiş

G 141/2

Gözde perde vardır ve kul bu perdeden kurtulduğu vakit gerçeği görür. Bu hâle erişebilmek için de hayret şarabından içip Allâh'ın güzelliğine bakmak ve aklı kaybetmek gerekir.

Hüsnüne bakmaz şarâb-ı hayreti nûş itmeyen
Çeşmine hem-meşreb olmaz aşkı bîhûş itmeyen

G 241/1

Hayret hâlinde kişi kendini kaybeder ve ne yaptığını bilmez. Şair aşağıdaki beyitte hayretin gece canına çok hücum ettiğini, bu hal ile gündüz mü gece mi, uyku mu veya hayal mi olduğunu bilmediğini ifade eder.

Bilmezem rûz mı ya şeb mi ya hâh u ya hayâl
Ol kadar câna hücûm eyledi hayret bu gece

G 257/10

4.2.7. Cezbe

Cezbe; Allâh'ın, kendisine gidilen yolda ihtiyaç duyulan her şeyi salike bahşedip çalışma ve çabası olmaksızın onu kendisine yaklaştırmasıdır. Cezbe hâlinde kul, beşeri özelliklerden sıyrılıp İlahi özellikler kazanır ve vahdet tecellîlerini müşahede eder. Cezbe geçici olduğu gibi sürekli de olabilir ve bu hâldeki davranışlarından salik mesul değildir. Sülûk için cezbe şarttır ve tasavvufta cezbe salike göre 4 isme ayrılır: Meczûb-ı gayr-ı sâlik, sâlik-i gayr-ı mezcûb, sâlik-i meczûb, meczûb-ı sâlik (Uludağ, 1991: 117; Cebecioğlu, 2009: 129; Gölpınarlı, 2004b: 117, 119). Kelime Dîvân'da cezbe-i hüsn-i mahabbet, bî-kayd-ı gam-ı cezbe, cezb-i cân, derûn-ı cezbe-i şevk, cezbe-i bî-sûziş-i zikr-i cânân terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte de kulun da cezbe hâlinin farkında olmalısı gerektiği ifade edilir. Böylece şair "Sâlik-i Meczûb" yolunda olan müritten bahsetmiş olmaktadır. Çünkü sâlik-i meczûb mürşide bağlanmış onun yardımı ile sülûkunu tamamlamış ve cezbeye mazhar olarak bilgi ile bunları tamamlamış sâliktir (Gölpınarlı, 2004b: 119).

Cezbe-i hüsn-i mahabbetdür kim eyler muttasıl
Dost cüst ü cûy-ı aşk u aşk cüst ü cûy-ı dost

G 25/4

Şair seyr-i sülûkunu tamamladığını ve bunun da şuurunda olduğunu ifade etmektedir. Yani Sâlik-i Meczûb hâlindeki müridin yolcuğunun tamam erdirmesi ve mürşit olmasına değinilmiştir.

Bî-kayd-ı gam-ı cezbe vü bî-gussa-i aşkuz
Bir nice zamandur geçeli biz bu hevâdan
G 227/3

4.2.8. Bekâ

Bekâ; kötü huy ve davranışların yok olup yerini iyilerinin alması, kulun Allâh'ın sıfat ve vasıflarına bürünmesi, insanın kendisini, etrafındaki halkı ve eşyayı görmemesidir. Böylece kul için var olan her şey bir hâlini alır ve artık bütün hareketlerde Allâh ile uygunluk hâli başlar. Yani kulun üzerinde Allâh'ın razı olduğu ve kendisine emrettiği işler meydana gelir. Allâh ile baki olan kişi nefsinde fenaya ermiş, nefsinden geçmiştir. Yaptığı işleri tamamen Allâh rızası için yapar. Hülâsa kul, Allâh'ın ahlakıyla ahlaklanmış olur (Cebecioğlu, 2009: 80-81; Uludağ, 1991: 90; Altıntaş, ?: 155). Kelime Dîvân'da ümîd-i hesti-i mülk-i bekâ, câm-ı bekâ, kem-bekâ ifadeleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Şair aşağıdaki beyitte kendisine sadece bedenini yok etmiş olmasının yeterli olacağını, bekâ mülkünün varlığının ümidini bilmediğini söyler. Yani beyitte bekaya ermek için bedenin nefsin istek ve arzularından arındırılması gerektiğine değinir.

Heman vücûdumı mahv eylesem yeterdi Fehîm
Ümîd-i hesti-i mülk-i bekâ nedür bilmem
G 205/7

Şu beyitte ise şair fanilik kadehinin kendisini korkusuz bir sarhoş hâline getiremeyeceğini, zira kendisinin bakilik şarabından geçmiş bir rint olduğunu söyler. Beyitte fena ve bekaya ulaşma diye bir kaygının olmadığı ifade edilir. Diğer taraftan geç- fiilini bir eğitime tabi olmak suretiyle başarılı olmak manasında düşünecek olursak bu sefer şair beka mertebesini de geçmiş olduğunu ifade etmiş olur.

Eylemez câm-ı fenâ mest-i ser-endâz beni
Benem ol rind ki sahbâ-yı bekâdan geçdüm

G 218/5

4.2.9. Fenâ

Fenâ; bir şeyi tüketmek, yok etmektir. İnsanın kötü sıfat ve huylardan kurtularak nefsanî haz ve arzularını yok etmesidir. Bu hâllerin yerini Allâh'ın İlâhi sıfat ve huyları alır. Bu yüzden fena; daima içinde kendini yok ettiği Varlık'la birlikte olduğu için kulun gözünde eşyanın yok olması hâlidir. Fena'yı Kuşeyrî 3'e ayırır. İlkinde kulun kendinden ve kötü sıfatlarından fani olması, ikincisinde Allâh'ı temaşa eden kulun, Allâh'ın sıfatlarından da fani olması ve üçüncüde fani olduğundan da fani olmasıdır. Böylece, fena hâli tevhidin en yüksek derecesi olur. Bu sebepten sufiler "*Kulum bana ancak ibâdetle yaklaşır. Bana ibâdet ettikçe öyle bir ân gelir ki, Ben onun gören gözü, işiten kulağı, söyleyen dili olurum."* Hadis-i Kudsî'sini fena hâli olarak yorumlamışlardır (Ateş, 1972; 77, Uludağ, 1991: 175-176; Cebecioğlu, 2009: 208-209; Altıntaş, ?: 156). Kelime Dîvân'da mutrib-ı bezm-i fenâ, vâdi-i fenâ, lücce-i pür-gevher-i şeb-tâb-ı fenâ, gâm-kede-i bezm-i fenâ, serhoş-ı fenâ, câm-ı fenâ, gülzâr-ı fenâ, kurbân-geh-i vâdi-i fenâ terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta deniz hakikati ifade eder. Çünkü O, her şeyi kaplamış ve kendisine gark etmiştir. Sâlik mest ve hayran olarak kendini O'nda kaybetmiştir (İbrahim Hâs, 2005: 47-48). Şair de kendisini faniliğin parlak gecesindeki inci dolu bir deniz olarak görmekte, kıyamet sabahını da sahilinin sadefi olarak adlandırmaktadır.

Ol lücce-i pür-gevher-i şeb-tâb-ı fenâyuz
Kim subh-ı kıyâmet sadef-i sâhilimüzdür

G 109/2

Şair fanilik meclisinin gam evini kendine mesken olarak edinir, çünkü faniliğe gam çekerek ulaşılır. Bu yüzden de şairin mateminin sebebi sevinç kadehi (âlemdeki her zerre olup arif bu zerrelerden marifet şarabını içer.)dir.

Tâ gam-kede-i bezm-i fenâ meskenümüzdür
Peymâne-i şâdî- sebeb-i şîvenümüzdür

G 110/1

Kul bir kez hakikat (Aşk) deryasına girip, orada fani olduktan sonra bir daha geri dönmeyi akledemez; çünkü geri dönmeye kendisini sevk edecek bir irade kalmamıştır. Aşağıdaki beyitte şair faniliği de terk ettiğini ifade eder.

Garîk-i lücce-i aşkam fenâ nedür bilmem
Ümîd-i sâhil içün âşinâ nedür bilmem
G 205/1

4.2.10. Vahdet

Vahdet, birlik demektir. Tasavvufta ise Allâh'tır. Tasavvufta Allâh'ın dışında hiçbir şeyin hakikatte var olmadığını bilmek, var olan her şeyi Allâh'ın bir tecellîsi olarak görmektir. Vahdette Allâh'ın istediği ile kulun istediği ve irade ettiği şeyin aynı olması gerekir. Böylece kul vahdete ermiş, kendi iradesini yok ederek, yerine Allâh'ın iradesini koymuştur. Vahdette asıl önemli olan kesret içinde vahdeti görmek, her şeyin Allâh'ın kudreti ile meydana geldiğini idrak etmektir (Uludağ, 1991: 505-506; Pala, 2007: 469, Cebecioğlu, 2009: 683). Kelime Dîvân'da vahdet-sürûd, müstagrak-ı bahr-ı vahdet, şarâb-ı vahdet terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta vahdet bir deniz olarak algılanmıştır. Bu denizde boğularak bedeni yok etmek ve deniz ile bir olmak vahdete erişmek olarak ifade edilmiştir. Şair de varlık denizinde boğulduğunu, deniz gibi coşmasına şaşılmaması gerektiği ifade eder.

Müstagrak-ı bahr-ı vahdet oldum
Deryâ gibi eylesem n'ola cûş
Tkb 2/6/4

Vahdet insanı kendinden geçirmesi ve sarhoş etmesi gibi özelliklerinden dolayı şaraba benzetilmiştir (Üstüner, 2007: 70). Şair de vahdet şarabı coşunca, Ay ve Güneş'in de ona sarhoş olduğunu söyler.

Cûş eyleyicek şarâb-ı vahdet
Oldı meh ü mihr ana serhoş
Tkb 2/6/9

4.2.11. Kesret

Kesret, çokluk demektir. Varlıkların varlıklarını kendilerinden bilmektir. Hakikatte ise bir varlık vardır, diğerleri O'nun bir yansımasıdır. Allâh'ın isim ve sıfatları ile tecellî ederek çokluk hâlinde görünmesi kesrettir (Uludağ, 1991: 285, Cebecioğlu, 2009: 366). Kelime Dîvân'da kesret-i cûş-ı hûn-ı girye, kesret-i dîdâr, kesret-i sevdâ, kesret-i gencîne, kesret-i şugl-i hevâ terkipleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır.

Şair aşağıdaki beyitte gözyaşı dökmek suretiyle kesretten kurtulmayı ifade etmiş ve sabahın elbisesinin, gözyaşı kanının coşmasının fazlalığından gül rengiyle süslendiğini belirtmiştir.

Kesret-i cûş-ı hûn-ı giryemden
Oldı gül-gûn-tırâz câme-i subh
G 32/3

İnsan kesrette ise birçok şeye heves eder ve bağlanır. Ancak bilmez ki bunlar asıl bağlanması gerekenin bir yansımasından ibarettir. Kişi bunu idrak ettikten sonra vahdete doğru yönelir ve ilerlemeye başlar.

Dil degül kesret-i sevdân ile mecnûnun olan
Beste-i silsile-i zülfün olur pây-ı cünûn
G 243/7

4.2.12. Belâ

Belâ; Allâh'ın kulunu denemesi, kendisindeki iyi hâllere gerçekte sahip olup olmadığını ona göstermek için onu sıkıntı ve azaba sokmasıdır. Kulun Allâh'a yakınlığı eza ve cefaya katlanmasındaki derecesi ile belli olur. Peygamberimiz *" En şiddetli belalara dûçâr olanlar peygamberlerdir, sonra da veliler."* demiştir (Uludağ, 1991: 91). Kelime Dîvân'da mevc-i tûfan-ı belâ, belâ-dost, nedîm-i bezm-i belâ, leşker-i pür-şûr-ı belâ, bend-i belâ, devr-i girdâb-ı belâ, berk-i belâ, belâ-yı cân, cism-i belâ-fersûd, bâzâr-ı belâ, belâ-yı aşk, şemşîr-i belâ, bâlâ-yı belâ-hîz, nâhudâ-yı yem-i belâ-mevc, jeng-i belâ, belâ-yı hükm-i kazâ, bahr-ı belâ, çeşm-i belâ-engîz, murgân-ı belâ, şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher, belâ-ender-belâ, belâ vü mihnet-i dehr, dest-i belâ, zahm-ı şemşîr-i belâ, ser-leşler-i iklîm-i belâ, murg-ı belâ, belâ-me'âb, büt-i tâze-belâ, belâ-yı kürbet-i gurbet, belâ-ender-belâ-yı şehr-i cân ü dil, belâ-yı

rûhânî, belâ-yı uşşâk, belâ-yı turra, efkâr-ı belâ-yı kâkül, dil-i belâ-keş, ef'i-i belâ, subha-i belâ, belâ-fezâ, erbâb-ı belâ, pâbend-i belâ, dûzah-ı belâ, sad-şem-i belâ ifadeleri ile beraber 75 defa kullanılmıştır.

Belâ kelimesinde hayatın evveli vardır. Ruhların yaratılışında, ruhlar Bezm-i Elest'te, Hakk'ın *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* sualine *"belî"* ile cevap veriyorlar (Tarlan, 2005: 57). Bu yüzden belâ kelimesi Elest Bezmi'ndeki ahdi ifade eder. İnsan Elest'teki ahdine sadakatini ifade etmek için bin bir belanın bulunduğu dünyaya gönderilmiştir. Aşağıdaki beyitte şair buna temas etmekte bin bir bela içinden aşk ateşini ve aşk derdinin kitabından da belâ olarak gözüne uykusuzluğu, bahtına ise uykuyu seçtiğini belirtimektedir.

Çün su'âl-i "ألست بربكم"e
Bi-muhâbâ "بلى" cevâb itdüm

Bin bela vü azâb olup teklif
Âteş-i ışkı irtikâb itdüm
K 2/11-12

Nüsha-i derd-i aşkdan ammâ
Ol belâlar ki intihâb itdüm

Dîdeme intihâb-i bîdârî
Bahtuma intihâb-ı hâb itdüm
K 2/14-15

Bela, yukarıda da değindiğimiz gibi Elest'teki kabulümüzdür. Bu yüzden kulun kaderinde belalarla imtihan edilmek vardır. Şair kirpik kılıcını, bela ile keskinleştirilmiş kaza cevherli olarak ifade eder.

Tegâfüldür o şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher
Ki olmış tîğ-i müjgân-veş ayân kendi nihân keskin
G 242/2

Tasavvufta ölmeden önce ölerek Sevgili ile bir olmak esastır. Bütün dervişlerin muradı budur. Bu hâl başaramamak ise, kesrette kalmak, sülûku

bitirememektir. Bu da tam manası ile büyük bir bela, en büyük imtihanlardan biridir.

Cânı cânânun ile müttehidü'l-eczâ kıl
Dem-i vasla şegaf u hicre te'essüf ne belâ
G 4/5

Tasavvufta aşk bir deniz gibi tahayyül edilir. Deniz de hakikattir. Deniz her şeyi kaplamış ve kendisine gark etmiştir. Her derviş mest ve hayran olarak kendini onda kaybetmiştir. Derviş de bu denize dalmış bir dalgıç olarak görülür (İbrahim Hâs, 2005: 46-48). Bu denize dalmış olan mürit belâ ahdi gereğince başına gelecek her türlü şeye katlanmalıdır ki felaha erebilsin.

Devr-i girdâb-ı belâ mevce-i tûfân-ı kazâ
Gûta-hor-ı yem-i aşka mey ü peymâne yeter
G 62/2

Âşık her türlü bağdan kurtulmayı, dünya ile ilgili var olan her şeyden uzaklaşmayı arzular. Bu sebepten âşık için zincir bir beladır.

Fehîm ben ki olam herze-gerd-i âlem-i aşk
Degül mi âşık-ı âvâreye belâ zencîr
G 65/9

Aşağıdaki beyitte de bela bir şimşeğe benzetilmiştir. Şimşek düşmüş olduğu yeri yakıp, kül eder. Ancak tasavvuf ehli belaya razı olduğu ve belalara tahammülü oranında mertebelendirileceği için her türlü belaya rıza gösterir. Şair de kendisini nur âleminin tarlasındaki bir başağa benzetmekte ve şimşeğin bu harmanın sulayıcısı olduğunu ifade etmektedir.

Ol hûşe-i ber-mezra'a-i âlem-i nûruz
Kim berk-i belâ âb-dih-i hırmenümüzdür
G 110/2

Tasavvufta ayna müridin gönlüdür. Bunun saf, temiz ve parlak tutulması gerekir. Ancak şairin aynasının parlatıcısı bela kiri olduğun için şair saflığın yüzündeki ışığı henüz görmediği ifade eder.

Hemîşe saykal-ı âyînem oldı jeng-i belâ
Henûz pertev-i rûy-ı safâ nedür bilmem
G 205/3

Tasavvufta bela esas olduğu için, tasavvuf ehli kendisini bela ehli olarak da görmüştür. Şair bir müride bağlanmanın şart olmasından hareketle gönlünün yine bir padişahın yanını mekân tuttuğunu; çünkü bela ehlinin aşk menzilinden uzak kalamayacağını belirtir.

Bir şehün dil ser-i kûyunda mukîm oldı yine
Menzil-i aşkdan erbâb-ı belâ dûr olmaz
Kı 1/13

Şair belayı bir cehennem olarak görür ve onun mekânının gönül olduğunu söyler. Çünkü gönül ve gönülden sabır ile beladan kurtulunur.

Feryâd ki dûzah-ı belâyı
Bîçâre dile neşîmen itdün
Tkb 2/5/5

4.2.13. Bâtın

Bâtın; iç, gizli, gizli öz gibi manalara gelir. Tasavvufî olarak ise Allâh'ın dört isminden biri, âyet ve hadislerin ancak arif veliler tarafından bilinen gizli manaları ve salikin kalbi ile ruhu, yani iç âlemi manalarına gelir. Tasavvuf ehli şeriatın iç yüzünü de bilme eğiliminde olduğu için kendisine bâtın ehli demektedir (Uludağ, 1991: 87; Cebecioğlu, 2009: 90). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair beyitte içi temiz, ağzı bulaşık bir kurt olup Hz. Yûsuf gibi hikmet idrakinden bağlandığını belirtmektedir.

Benem gürg-i dehân-âlûde-i pâkîze-bâtın kim
Misal-i Yûsuf oldı rişte idrâk-i hikmetden
K 15/7

4.2.14 Zâhir

Zâhir; dış, görünen, bilinen taraf, cihettir. Tasavvufî olarak da Allâh'ın isimlerinden biri, şeriat ve şer'i hükümler, kaidelerdir. Zahir, görünen âleme de denir. Ayrıca tecellî eden Allâh'a da zahir denir. Zahir, batının aynası gibidir; çünkü dışı temiz ve güzel olmayanın içi de temiz ve güzel olmaz (Uludağ, 1991: 534; Cebecioğlu, 2009:718). Kelime Dîvân'da zâhür-i gazab-âlûd terkibi ile beraber 13 defa kullanılmıştır.

Tasavvuf olgunlaşma, pişme ve nefsi terbiye etmeye dayalı disiplindir. Bu sebepten şair olgunluk güneşi ışığının zahir olmuş veya olmamış fark etmeyeceğini, zira bahtının yarasasının daima gönlünü marifet ve temaşaya kapatma(cefâ) karanlığına yöneldiğini ifade eder.

Mâ'il-i şâm-ı cefâdur dâ'imâ huffâş-ı baht
Pertev-i mihr-i kemâlüm zâhir olmış olmamış
G 139/3

Aşağıdaki beyitte de lale ve gonca vahdet sembolü olması ile karanlığın içinde ilerleme için bir aydınlatıcıya ihtiyaç duyulmasına(mum) değinilerek kesretten vahdete doğru yol almaya temas edilir. Bunun için de önce zahir bilinmelidir. Bu sebepten şair sert kayalardan yine kıvılcımlar (kesret)gibi lalelerin (vahdet)zahir olduğunu söyler.

Şerer gibi yine hârâdan oldı lâleler zâhir
Yakup her goncayı şem-i şeb-efrûz eylesün bülbül
G 192/3

4.2.15. Perde, Hicâb, Nikâb

Perde/ Hicâb/Nikâb; Allâh ile kul arasındaki engel, âşığı maşuğundan ayıran hususlar, kalbe yerleşen ve gerçeklerin orada tecelili etmesine mani olan her şeydir. Allâh ile insan arasında yetmiş bin perdenin bulunduğuna dair bir hadis vardır. Bunlar; bazen karanlık (zulmânî), bazen de nurdan (nurânî) oluşmuş olarak kabul edilirler. Madde, menfaat, mal, mülk, nefs ve şehvet karanlığa dair bir perdedir. Allâh'ın tecellîleri ise nuranî perdelerdir. Bu maddî ve mânevî kirlerden arınan ruh gayb âleminde bazı hususlara vakıf olur (Uludağ, 1991: 224-225, 372, 383; Cebecioğlu, 2009: 500).

Dîvân'da en çok kullanılan kelimeler arasında zikredilebilecek olan kelimelerden perde 26, hicâb 18, nikâb 16 defa kullanılmıştır. Müstakil olarak da kullanılan kelimelerden perde; perde-i zülf, perde-i hûnîn, perde- nişîn-i harem-i nûr, perde-i nâmûs, perde-i eflâk, perde-i çeşm, mahbûs-ı ser-â-perde-i fânûs, perde-nişîn-i harem-i mihr, perde-i çeşm-i bütân-ı şûh, perde-derî, perde-der-i ismet-i nâkûs-fürûş, perde-i hayâ, perde-pûş, perde-i müşkîn, hacle-gâh-ı perde-i çeşm-i hayâ, perde-i pîrâhen, perde-i kefen-düşmen, perde-i billûr, perde-i reng-i hicâb, bî-perde-i rehber-i şehâdet; hicâb

ise hicâb-âlûd, zevk-ı hicâb, mâye-i reng-i hicâb, bî-hicâb-ı mahşer, reng-i hicâb, Fehîm-i bî-hicâb, fart-ı hicâb, nâz-ı hicâb-âlûd, hicâb-ı nâz, bî-hicâb-ı Mısr, perde-i reng-i hicâb, mevc-i hûy-ı hicâb, şu‘le-i reng-i hicâb, pür-hicâb; nikâb ise ref-i nikâb-ı çihre-i ümmîd, nikâb-ı hüsn, ref‘-i nikâb, nûr-ı nikâb, der-nikâb, bî-nikâb, nikâb-ı bend-i hacâlet ifadeleri içerisinde de kullanılmaktadırlar.

Aşağıdaki beyitte şair makamları geçtiğini ifade etmektedir. İfadeden her şeyden uzaklaşılmış olduğu ve artık dünyaya ait var olan her şeyin bu hâlden sonra değerinin kalmadığı görülür.

Dest-i küstâhumuz itdükçe perde-derî
Şâhîd-i hüsni degül ismeti rüsvâ iderüz
G 131/4

Tasavvufta ağlamak ve kanlı yaş dökmek kesrette kurulmak demektir. Tasavvuf ehli daima ağlar vaziyettedir. Bu nedenle onların gözelerindeki kanlı siyah perde körlük alameti değil, büyü sırları mecmuasının bir müsveddesidir. Diğer beyitte de göz bebeği çok zayıf olduğu için sevgilinin nurunun, bakış anında âşığa perde olduğu belirtilir. Çünkü nurdan göz kamaşır ve bir şey görülmez.

Çeşmünde siyeh perde-i hûnîn degüldür
Müsvedde-i mecmû‘a-ı esrâr-ı füsûndur
G 73/5

Pür-za‘fdur o merdüm-i çeşm ol kadar k’olur
Vakt-i nezâre âşıka nûr-ı nigeh hicâb
K 13/7

Namus, Allâh’ın koymuş olduğu hükümler ve kanunlar, şeriat manalarına gelir (Uludağ, 1991: 364). Bu yüzden şair onu bir perdeye benzetmiştir. Gönül İlahi güzelliğin belirdiği yerdir. Tasavvuf yolunda kulun şeriattan ayrılmaması gerekir.

Çâk ü rüsvâ dil ki şûh-ı girîbân-zâddur
Havfum oldur cilve-gâhı perde-i nâmûs olur
G 87/6

Aşağıdaki beyitte perde kelimesi billura benzetilmiştir. Sevgilinin temiz sinesinde sevgi ve kin birlikte görünmüş olsa buna şaşırmamak

gerekir, çünkü bir eşyanın üstü billur bir perde ile örtülmez içinde ne var ne yok gösterir.

Mihr ü kîn sîne-i sâfında ayân olsa n'ola
Levn-i şey perde-i billûr ile mestûr olmaz
Kı 1/15

Naz, sevgilinin âşığını kandırması, ona cilve yapması olarak kabul edilir (Uludağ, 1991: 364). Dudak ise vahdetin timsalidir. Eğer dudak açılmış olursa gül, yani kesret hâli ortaya çıkar. Şair ise dudağın açılmadığını, buna mukabil naz perdesi ile kapalı olarak sadece tebessüm ettiğini belirtir. Bu da salik için daha makbuldür.

Leblerün mu'tâd iken gül gibi handân olmaga
Âşıka eyler tebessüm bin hicâb-ı nâz ile
G 264/4

4.2.16. Gayb

Gayb; duyu organları vasıtası ile bilinmeyen varlıklar ve bunların bulundukları âlem, Allâh'ın kuldan gizlediği şeylerdir. Allâh'ın insan vasıtası ile baktığı âleme şehâdet, Allâh'tan başka hiç kimsenin bilmediği âleme de gayb denir (Uludağ, 1991: 189; Cebecioğlu, 2009: 227). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair beyitte söylenen sözlerin hepsinin gaipten içe doğan feyzin ilhamı ile söylenmiş sözler; fakat hepsinin de şeytani olduğunu ifade eder. Beyitte gaybın ancak ilham ile bilinebileceğine temas edilir.

Her biri vâridât-ı gaybî
Mülhem-i feyz lîk şeytânî
K 17/60

4.2.17. Sır, Esrâr, Râz

Sır,/Esrâr/ Râz; gizli olan, kıymetli, vadinin orta yeri, asıl, nikâh, bir şeyin hâlisi, kalpte saklanıp da kimseye söylenmeyecek olan bilgi, hâl, düşüncedir. Tasavvufta ise Allâh'ın gizleyip halka bildirmediği şey ve Allâh ile kul arasındaki saklı ve gizli olan hâllerdir. Sır'ın ruh gibi insan bedenine verildiği, kalp, ruh ve sır sıralamasında sırrın ruhtan sonra geldiği bu sebepten temaşa yeri olduğu düşünülür. Gönül ehli ve keşf sahiplerinin

dışındaki kişilerin algılayamadığı husus, hâl ve bilgiler de sırdır. Sır gizli bir hâldir, söylenmemesi ve paylaşılmaması gerekir. Bu sebepten tasavvuf ehli " Sırrımı düğmem bilse onu koparır atarım", "Sırrını sırredene aşkolsun, faş edene yûf" demiştir. Bu yüzden "Hür insanların göğüsleri, sırların kabirleridir." denir (Uludağ, 1991: 430; Üstüner, 2007: 176; Cebecioğlu, 2009: 569; Ateş, 1972: 74).

Dîvân'da kelimelerden râz; mahrem-i râz, râz-ı aşk, râz-ı Mesîh, keşf-i râz, râz-ı dil, pasbân-ı metâ-ı râz, bûy-ı râz-âşinâ, râz-ı çeşm, âşinâ-yı râz, müşkil-küşâyi-i suhan-ı râz-ı işve, râz-ı fürûg-ı cevher-i hurşîd, gül-i gülbün-tırâz-ı râz-ı nâkûs, râz-ı dil, ehl-i râz, gonca-ı râz-ı leb, ifşâ-yı râz, gülşen-i râz, sırr-i Beytü'l-harem ü râz-ı künişt, râz-ı aşk, dîdebân-ı metâ-ı râz, vâkıf-ı râz-ı kazâ-yı çeşm-i yâr, mükâşefe-i râz, zebân-ı hâmuşi-i râz-ı aşk, hem-râz, keşf-i râz, gül-berg-i gül-i gülşen-i râz terkipleri ile beraber 44; sırr; sırr-ı nûr-ı evvel, cevher-i âyine-i sırr-ı dü-âlem, sırr-ı mübhem, sırr-ı temâşâ-yı kıyâmet, haber-i sırr-i kazâ, sırr-ı cünûn, sırr-ı Beytü'l-harem, sırr-ı gam-ı dilber, sırr-ı Hudâ, sırr-ı rûh-ı iz'ân, sırr-ı lutf u kahr-ı Hudâ, sırr-ı akl-ı mest ü medhûş, sırr-ı kazâ terkipleri ile beraber 17 ve esrâr; müsvedde-i mecmû'a-ı esrâr-ı füsûn, mest-i neşve-i esrâr-ı hüsn-i dilber, esrâr-ı tekellüf, ma'ni-i esrâr-ı dil, mahrem-i esrâr, levha-i esrâr-ı fiten, esrâr-ı elest terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Elest sırrı, Allâh ile görüşmek ve sır da bilinmeyi istemiş olan Allâh'tır. Şair vahdeti ifade eden nokta, dudak ve benden yararlanarak günümüz Türkçesiyle "Gönüller, elest sırrını keşf etse ne olur? Biz, varlık noktasını senin dudağının beninden biliriz." demektedir. Nitekim diğer beyitte de şair İlahi emirleri getiren Cebrail'le sır arkadaşı olsa da, vahdetin sırrının manasının onu bağladığını- bu sırrı Cebrail'de bilmez, ona da belirtilmemiştir düşüncesiyle ona dahi söylemediğini- belirtir.

Keşf eylese diller n'ola esrâr-ı elesti
Hâl-i dehenümle bilürüz nokta-i hestî

G 290/1

Nükte-i râz-i dehânun yine ser-beste eyledi
Rûh-ı kudsî ile ger mahrem-i esrâr olsam

G 200/4

Şair şu beyitte de tasavvufî hâlini ifade ederken gönül ve sevgiliden kastın ne olduğunu anladığını ama birde bu sırların söylenip söylenmediği bilmediğini ifade eder. Çünkü tasavvuf ehli mertebesini belli etmez, belli etmeyince da hâli ve durumu hakkında bilgi sahibi olamazsın.

Bildük ne imiş aslın aşk u dil ü dildârun
Ammâ ki bu esrârı nâ-güfte midür bilsek
G 171/4

Tasavvufta ağız yoktur ve vahdeti temsil eder. Ağzın varlığı söz söylemekle anlaşılır (Tarlan, 2005:261, 304). Yani söz ile varlık ifade edilir. Söz bu yüzden kesrettir. Hz. İsâ'nın mucizesi de nutktur. Hz. Meryem'i halkın ayıplamasından kurtarmak için bebekken konuşmuştur (Tarlan, 2005: 389). Yoksa Hz. İsâ'nın doğuşundaki hikmet anlaşılamayacaktı. Hülâsa kesret âleminin de vahdeti anlamak için var olması gerekmektedir ve Allâh bilinmeyi istediği için insanı ve kâinatı yaratmıştır. Bu sebepten şair; Hz. İsâ'nın sırrının başı bağlı bir gonca olduğunu, ama Sevgilinin dudağından çıkan nefes rüzgârının feyzi ile onun gül gibi açıldığını söyler. Bilindiği gibi gonca vahdeti, gül de-yerine göre- kesreti ifade eder.

Gül gibi feyz-i nesîm-i dem-i la'lün açdı
Gerçi bir gonca-i ser- beste idi râz-ı Mesîh
G 34/3

Sır bir maldı. Sarhoş göz ile fitneci gamze bu malın birer bekçisidir. Çünkü göz, Allâh'ın kula yardım etmesi, Allâh'ın, onun doğru yola ulaşması için bir lûtfu; gamze de kulun idrak etmiş olduğu işaretlerdir (Uludağ, 199:125, 187).

Çeşm-i sermest ü gamze-i gammâz
Pâsbân-ı metâ-ı râzumdur
G 71/2

Hâl, tasavvufta Allâh'ın bir lutfu olarak kalbe gelen manalardır ve tasavvuf hâl ilmidir. Bu ilme sahip olan kişilere de hâl sahibi(Ehl-i Hâl) denir (Uludağ, 1991: 203-204). Bu yüzden şair zahide hâlin ne olduğunu anladıysa söze bulaşmamasını; sırlara mahrem olan onları bilenin, hâl ehli olacağını söyler. Ancak bu arif kişiler sırlarını cihan padişahı dahi olsalar belli etmez ve göstermezler.

Hâl anladunsa olma gel âlûde-i kelâm
Esrâra ol ki mahrem ola ehl-i hâl olur
G 81/6

Ârifdür o kim şâh-ı cihân olsa yüzinden
Bir vech ile fâş olmaya esrâr-ı tekellüf
G 158/6

Gamze, kulun idrak etmiş olduğu işaretlerdir. Yani gamze salikin seyr ü sülûkunda gördükleri, Allâh'ın kuluna gereği kadar gösterdiği sırrıdır. Bu sebepten sevgilinin gamzesinin işareti, ilk bakışta sırları açıkladığı için şair elinde olmadan hemen ah etmiştir. Bu beyitte Ah ile Allâh ifade edilmekte ve kulun birden mazhar olduğu İlahi ihtişam karşısında hayrete düştüğü anlatılmaktadır.

Bî-ihtiyâr eyledüm evvel nigehde âh
İtdi rümûz-ı gamzesi ifşâ-yı râz hayf
G 159/7

Tasavvuf eğitiminde eğitime başlanan kişi bir çocuk gibi kabul edilir. Nasıl çocuk eğitime başlandığı vakit bir şey bilmiyorsa salik de aynı durumdadır. Böylece mürşitten tasavvufî yolun sırlarını öğrenmiş olur. Şair; Mevlânâ ve Şems'in yolculuna değinmek suretiyle; Mevlânâ'nın, çocukken Şems'le mukabele edip, âşıklarla sırları keşfetmeye başladığını ifade eder.

Tıfl iken oldı şems ile ol meh mukâbele
Uşşâk ile mükâşefe-i râza başladı
G 275/2

Tasavvufta sırrın gizlenmesi özellikle de cahillere söylenmemesi gerekir. Tasavvuf ehli sırrını kimseye söylemez. Çünkü anlaşılamamaktan ve hâlin elden gitmesinden çekinir. Nitekim İbrahim Has, Mukaleme risâlesinde (2005: 42-43 vd.) bu hususa temas eder. Şair de sırrını çok iyi sakladığını; sevgilisine de bu hususa yabancı olan bakış casusunun sırra aşina olacağını sanmamasını söyler.

Öyle pinhân eyledüm kim râzda bîgânedür
Sanma câsûs-ı nigâhun âşinâ-yı râz olur
G 89/4

Kişi sırrını açıkladığı takdirde her türlü tehlikeyi göze almış demektir. Çünkü avam kendisini anlamayacaktır. Ancak derviş, dost (Allâh)una kavuşmayı murat ediyorsa o zaman sırrını açıklayabilir. Nitekim Mansûr, Ene'l-Hak demek suretiyle sırrını açığa vurmuştur ve asılmıştır. Çünkü anlaşılmamıştır (Tarlan, 2005: 314, Üstüner, 2007: 178-179). Aşağıdaki beyitte bu hale değinilir.

Dil eylese n'ola Mansûr-vâr sırrumı fâş
Visâl-i dosta çün keşf-i râz olur bâ'is

G 27/2

Âşık sırlarını açıkladığı takdirde kendisini anlamayanlar büyük bir gaflet içine düşerek kendisini eleştirecek, kınayacak ve küfre düşeceklerdir. Bu sebepten şair kendine nida ederek zahitler zümresini kıskançlıktan dolayı kâfir etmemesini, artık gönlünün sırlarını açıklamayıp susmasını söyler.

Reşkden zümre-i zühhâdı idersin kâfir
Ey Fehîm itme yeter râz-ı dilün fâş hamûş

G 144/19

Fenâfilâh bir sırdır ve bu sır ancak sarhoş iken ifşa edilebilir (Tarlan, 2005: 489). Buna bir de delilik hâli eklenebilir. Çünkü deliler yaptıklarından muaftırlar. Aşk ehlide bir nevi delidir. Şair de sarhoş gönlünün sırını ortaya dökmekte olduğunu söyler. Ancak sarhoş gönül bir delidir. Deli de açıklamış olduğu sırrın önemini bilmez. Ama aşk sırrını kişi deli dahi olsa ifşa etmemelidir.

Mestâne gönül itmededür râzını izhâr
Dîvâne ayân itdügi esrârı ne bilsün

K 4/8

Eylemem mecnûn da olsam fâş râz-ı aşkumı
Şimdi âlemde benem âvâresi bir kimsenün

G 179/2

4.2.18. Mükâşefe

Mükâşefe; tasavvufta velilerin kalp gözlerinin açılmasıyla kalplerindeki gaybi işlerin ortaya çıkması, bir yolun keşif vasıtasıyla bilinmesidir. Mükaşefenin konusu manalar, yani gözle görülmeyen şeylerdir.

Akıl ve duyu organları vasıtasıyla elde edilemeyen bilgiler, keşif yoluyla öğrenilir. Bu yüzden sadırdan ve yaşayarak öğrenilir. Bu makamı elde etmek için çok mücadele etmek gerekir (Cebecioğlu, 2009:452; Uludağ, 199: 349-350) Kelime sadece aşağıdaki beyitte kullanılmıştır.

Mükaşefe sadırdan öğrenildiği için kişinin kitabî bilgisi hiç mukabilindedir. Bu yüzden salik çocuk olarak kabul edilir. Nasıl çocuk eğitime başlandığı vakit bir şey bilmiyorsa salik de aynı durumdadır. Şair; Mevlânâ ve Şems'in yolculuna değinmek suretiyle; Mevlânâ'nın, tasavvuf yolunda daha çocukken Şems'le mukabele edip, âşıklarla sırları keşfetmeye başladığını ifade eder.

Tıfl iken oldı şems ile ol meh mukâbele
Uşşâk ile mükâşefe-i râza başladı
G 275/2

4.2.19. Teslîm

Teslîm; Allâh'ın emrine boyun eğme, hoşa gitmese dahi itiraz etmeme, kadere razı olma, başa gelen bir belaya her türlü değişime uğramadan tahammül etmedir. Hülâsa teslim âlemde meydana gelen iyi veya kötü hadiseleri serinkanlılık ve gerçekçilikle karşılamadır. Teslim, hâli yakîn sahiplerinin hâlidir. Salikin sülûkunda görmüş olduğu her türlü şeye karşı gelmemesi teslimiyettir (Cebecioğlu, 2009: 654-655; Uludağ, 1991: 483-484). Kelime Dîvân'da secde-i teslîm-i i'câz-ı Mesîh terkibi ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta gonca ve dudak vahdet sembolüdür. Şair beyitte ruhun teslimi ile hem ölmeyi hem de her konunda idaresini Allâh'a bıraktığını ifade etmiş olur. Ayrıca hediyeleşmek hem sünnet hem de muhabbeti arttıran bir husustur.

Bir gonca-lebe rûhumı teslîm iderem ben
Uşşâka belî tuhfe-i cânâna sunarlar
G 49/2

Canın teslim edilmesi hem rehin bırakmak, hem de ölmek manasına gelir. Gamze, idrak edilen işaretler demekti. Gamze öldürücü, yok edici vasfa sahiptir. Salik de sülûk hâlinde karşılaştığı her türlü şey ile beraber bedenin

yok ederek, ölmeden evvel ölmüş olur. Bu yüzden şair canı merkeze almış olduğu beyitte onu gamzeye teslim eder.

Gamzene cânumı teslîm iderem her ne kadar
Anı dest-i ecele vermege nâçâr olsam
G 200/3

4.2.20. İstiğnâ

İstiğnâ; zengin olmak, ihtiyaç duymamak, bir şeye tenezzül etmemek manasındadır. Tasavvufî olarak ise salikin Allâh'tan gayrı hiçbir şeye ihtiyaç duymaması ve tenezzül etmemesidir. Kişi ne kadar kendini Allâh'a muhtaç olarak görürse o kadar Allâh'la zengin olur. Ancak Allâh'tan istiğna küfür olarak görülür (Cebecioğlu, 2009: 322; Uludağ, 1991: 257). Kelime Dîvân'da sayd-ı bend-i istiğnâ, der-kemend-i istiğnâ, süvâr-ı semend-i istiğna, şehlevend-i istiğna, nûş-hand-i istiğnâ, behre-mend-i istiğnâ, garka-i deryâ-yı istiğnâ, pür-humâr-ı câm-ı istiğnâ, istiğnâ-fürûş ifadeleri içerisinde 9 defa kullanılmıştır.[23]

"Gamze tasavvufta "feyz ve cezbe-i bâtın"dır. İnsanın iç âlemine Allâh'ın feyzinin ve cezbesinin erişmesi demektir. Gamze çok tesirlidir. Onun için oka ve kılıca benzetilir." (Tarlan, 2005:393). Şair, gamzenin Allâh'tan başka her şeyden uzak durmanın atına binmesi halinde, sevgilinin kirpiklerinin bakışının kılıç, gözünün de mızrak sunacağını ifade ederek istiğnanın tesirine değinir. Öyle ki istiğna yiğidi, atını sürünce, şehrin put gibi güzellerini gurur atının ayak izi hâline getirir.

Nigâhı tîğ sunar çeşmi nîze müjgândan
O gamze olsa süvâr-ı semend-i istiğnâ
G 9/2

Bütân-i şehri ider nakş-ı pây-ı esb-i gurûr
Sürünce rahşını ol şehlevend-i istiğnâ
G 9/3

Şair, sevgili ile Allâh'ı kast etmektedir. Allâh kendisini de istiğna ile nasiplendirmiş olsaydı, şairin dünyada gamze ve nazdan gönlü doymuş olurdu. Çünkü "Naz ve istiğna, sevgililerin âşıklara lûtfudur. Onlara karşı

---

[23] Ayrıca Dîvân'daki 287. gazel müstağnî redifine sahiptir.

kayıtsız kalsalar hiç naz etmeye lüzûm görmezler. Âşıklar naz karşısında daha fazla çıldırırlar.” (Tarlan, 2005:575).

Olurdı dünyede müstagni-i kirişme vü nâz
Fehîm itse eger behre-mend-i istiğnâ
G 9/5

Aşk ehli kişilerin kayıtsızlık denizinde boğulmaları ve ölmeden önce ölmeleri gerekir, çünkü mum ile pervânenin dost olmaları mümkün değildir.

Garka-i deryâ-yı istiğnâ gerek erbâb-ı aşk
Bunda ey dil şem ile pervâne olmaz âşinâ
G 11/3

Aşağıdaki beyitte ise şair; Öyle bir kanaate; azla yetinmeye sahip bir kul olduğunu bu yüzden ne sihir yapan gözü, ne de büyü ile dolu bakışı istediği hususunda aşk mucizesi üzerine yemin eder. Çünkü o istiğna hâlinde ve aşk ile doludur.

Kasem i’câz-i aşka öyle istiğnâ-fürûşam kim
Ne çeşm-i sihr-kâr u ne nigâh-ı pür-füsûn olsa
G 256/4

4.2.21. Terk

Terk; bırakmak, vazgeçmek demektir. Tasavvufî olarak ise Allâh’ın ahlakıyla ahlaklanmak için her şeyden arzu ve hevesi kesmektir. Dört şekli vardır. Bunlar: Bütün dünya nimetlerini, mal ve mülkü âhiret için terk etmek olan terk-i dünya; Cennet ve nimetleri Allâh’ın cemali için terk etmek olan terk-i ukbâ; kendi varlığından da geçerek Allâh’ta fani olma terk-i hestî; akıl ve zihinde terk diye bir kavram bırakmamak manasına gelen terk-i terk’tir (Levend, 1980: 47; Uludağ, 1991: 482; Üstüner, 2007: 199, Tatcı, 2008a: 26). Dîvân’da terk-i taklîd, terk-i islâm-ı bâ-savâb, terk-i diyâr-ı âlem-i imkân, terk-i mülk-i Ferâsiyâb, terk-i hânümân terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta önemli olan dünyayı terk etmek, dünya ile bağlarını koparmak ve taklit ile değil kalben bağlanmak suretiyle candan geçerek, Canan’a ulaşmaktır.

Terk-i taklîd idüp vâsıl-ı Hakk ol sofî

Yohsa her düzd ki berbâd ola Mansûr olmaz

Kı 1/4

Aşağıdaki beyitte ise şair sevgilinin gamzesinin kâfirce bakışının korkusundan, İslâm'ın doğru yolunu terk etmiştir.

Bîm-i kâfir-nigâh-ı gamzenden
Terk-i islâm-ı bâ-savâb itdüm

K 2/25

4.2.22. Fakr

Fakr; fakirlik, yoksulluk, ihtiyacı olma demektir. Tasavvufî olarak ise; kulun; hiçbir şeye sahip olmadığının farkında olması, her şeyin gerçek sahibinin Allâh olduğunu bilmesi, kendisini daima Allâh'a muhtaç hissetmesi, Allâh'ın hiçbir şeye ihtiyacının olmadığını idrak etmesi, Allâh'ta yok olması gibi manalara gelir. Fakrda önemli olan, kulun Allâh'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamasıdır. Sadece; farzları yerine getirmek zorluğa düşülmedikçe rızık isteğinde bulunmak gerekir. Fakr sahibi kişiler yoklukta feryat etmez; ellerine bir şey geçince de onu başkalarına vererek; onu kendi nefislerine tercih etmiş olurlar. Mutasavvıflar fakr bahsini *"Onlardan önce, (Medine'yi) yurt edinmiş ve iman sahibi olanlar (Ensar) kendilerine hicret edip gelenleri (muhacirleri) severler. Onlara verilen ganimetten dolayı nefislerinde bir kaygı (kıskançlık) duymazlar. Kendilerinde ihtiyaç bile olsa onları kendilerine tercih ederler. Kim de nefsinin mala olan hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin tâ kendileridir." (Haşr/9)* ayetine dayandırır ve bunu kuvvetlendirmek için hadis olduğu rivayet edilen "*El-fakru fahrî" (Fakirlik övündüğüm bir hâldir)* hadisini sık sık kullanırlar. Fakr iki türlüdür. İlki kişinin mal ve mülkünün olmaması; diğeri de mutasavvıfların ifade ettiği gibi kişinin kendini mutlak surette Allâh'a muhtaç bilmesidir (Altıntaş, ?: 155-156; Cebellioğlu, 2009: 204; Uludağ, 1991: 171; Üstüner; 2007: 145). Kelime Dîvân'da harâb-ı kişver-i fakr, magrûr-ı fakr, rast-kirm-i pîle-fakr, İlm-i fakr, fakr-ı mahabbet terkipler ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

İki günlük dünya ve onun geçici meyveleri olan mevki, mal, mülk hırsı mutasavvıflar için önemli değildir. Onlar fakrı tercih etmişlerdir. Dünya da var olan her şey ölümle beraber kaybolup gittiği için geçici; fakirlik, yani hiçbir

şeyi olmama, hâli bakidir. Bu nedenle şair sonbaharsız bahçe olarak kendisine fakirliği kâfi görür. Mevkiin iki günlük gül goncasının onun gözünde bir itibarı yoktur.

Besdür Fehîm fakr bana bâğ-ı bî-hazân
Gül-gonca-i dü-rûze-i câha ne i'tibâr
G 45/7

"Fakr esasen âlemi terk etmek demektir." (Tarlan, 2005: 80). Mutasavvıflar da dünyayı terk ettiklerini hâlvete çekilerek, çile doldurup, yün hırka giyerek ifade ederler. Şair bu hâli ipekböceğinin kozası ile ifade ederek şahsına mahsus bir ifade yakalamış (bikr-i mana)tır.

Rast-kirm-i pîle-fakram bî-ser ü sâmân u zâd
Nice demdür hâlveti-i hırka-i peşmîneyem
G 213/2

Şair muhabbete ulaşmak, onun fakirliğinden kurtulmak için müride iltifat etmek gerektiğini ifade eder.

Cihânda iltifât erbâb-ı tab'a ehl-i hüsnündür
Ne devletdür ki tercîh olına fakr-ı mahabbetden
K 15/42

4.2.23. Kana'at

Kana'ât; ikna olma, yetinme gibi manalara gelir. Tasavvufta ise yaşamak için gerekli olan ihtiyaçların dışında kalan nefse dair arzu ve hayvanî isteklerden uzak durma, yeme-içme, ikamet edilen yer konusunda israfa düşmeme, aşırı kazanma hırsından kurtulma manalarına gelir. Kanaat çalışıp çabaladıktan sonra ele geçene razı olmak, verenin Allâh olduğunu bilmektir. Kanaat, tükenmez bir hazine olarak görülür. Ancak her şeyden el etek çekmek kanaat değildir (İz, 1969:105; Cebecioğlu, 2009: 347; Üstüner, 2007: 185). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair çok güçlü bir kanaate sahip olduğunu belirterek, gönlünün içinde var olan bu kanaati sağlam bir kaleye benzetir ve beklenti ordusunun hücumunun onu yaralayamayacağını ifade eder.

Hücûm-ı leşker-i ümmîd itmez rahnedâr anı
Derûn-ı dilde bir hısn-ı hasînüm var kanâ'atdan

K 15/39

4.2.24. Himmet

Himmet; azim, istek, arzu, meyl, kast, gayret, çalışma, şevk, enerji gibi manalara gelir. Tasavvufî olarak ise kalbin arzulardan uzaklaşarak bütün gücüyle Allâh'a yönelmesi, hâlis ve iyi niyetle karar verebilme, Allâh'ın yardımıyla ermişlerin maksada ulaştıran, iş bitiren ve dilediklerini meydana getiren manevî güçleridir. Bu yüzden "Erlerin himmeti dağları yerinden oynatır." denmiştir (Cebecioğlu, 2009: 278; Uludağ, 1991: 227; Üstüner, 2007: 196). Kelime Dîvân'da kebk-i bâğ-ı himmet, kavî-himmet, himmet-i kûtâh, hâsiyyet-i dûn-ı himmet, tab-ı âlî-himmet, himmet-âmûz-i ferâg, izz ü nâm-ı himmet, yümn-i hümâ-yı himmet, hâne-zâd-ı himmet, Mesîh-i himmet, himmet-i merdân, hakîm-i pür-himmet-i asâkir-i Mısr, gonca-i himmet, sultân-ı himmet, mend-i himmet, erbâb-ı himmet ifadeleri ile beraber 22 defa kullanılmıştır.

Tasavvuf erbabı fakr içindedir. Bu hâl ile övünür; çünkü her şey Allâh'ındır. Bu yüzden her şey ve herkes Allâh'a muhtaçtır. Şair de kendisini himmete ermiş bir veli gibi görerek devlet makamında şahlara azamet göstermeyi öğrettiğini söyler.

Ol kadar magrûr-ı fakram Fehîmâ himmetüm
Mesned-i devletde şâhâne ta'azzum ögredür

G 92/5

Ancak şair kuvvetli himmet ve kudrete sahip olmasına rağmen alçak ve bayağı feleğin cefasına mağlup olmasına şaşırır. Yani şair himmetin ne kadar güçlü ve değerli bir lutf olduğunu ifade etmektedir.

Ammâ bu kavî- himmet ü kudretle acebdür
Maglûb-ı cefâ-yı felek-i esfel-i dûnuz

G 121/3

İnsanoğlu eşref-i mahlûkat olarak yaratılmıştır. Bu sebepten yüksek irade gücüne sahiptir. Şair kendi tabiatını yüce bir himmete sahip olarak görmekte, himmet sahibi ermişlerin himmetini talep etmemektedir. Onun tek istek ve dileği isteksiz ve dileksiz olmaktır.

Tab-ı âlî-himmetüm itmez tenezzül himmete

Bî-murâd u matlab olmakdur murad u matlabum

G 217/2

4.2.25.Sabr

Sabr; sabırlı olma, dayanıklı olma, endişelenmeme, telaşlanmama gibi manalara gelir. Tasavvufta; başa gelen musibetlerden dolayı Allâh'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanmamak demektir. Kul sadece sıkıntı ve belaların vermiş olduğu üzüntüyü Allâh'a arz eder ve O'nun inayetini ister. Kul sabretmelidir; çünkü sabrın sonu selamettir. Acıyı içe sindirme demek olan sabır, kulun idaresi ile kazanmış olduklarına gösterdiği sabır, iradesi dışında meydana gelen şeylere gösterilen sabır, Allâh'ın emrini yerine getirmede gösterilen sabır ve Allâh'ın nehyettiğinden uzak kalmada gösterilen sabır olmak üzere bölümlere ayrılmıştır (Uludağ, 1991: 408; Altıntaş, ?: 162; Üstüner, 2007: 147, Cebecioğlu, 2009: 527-528). Kelime Dîvân'da Rüstem-i saf-şiken-i sabr u sükûn terkibi ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Naz, sevgilinin aşığına kendisini göstermesi, cemalinin tecellî etmesidir. Şair bu yüzden aşığa feryadı bırakmasını, sevgilinin naz nağmelerine başlayacağını, sabretmesini söyler.

Nagme-i işveye âheng ideyor sabr eyle

Besdür ey âşık-ı sevdâ-zede feryâd yeter

G 61/7

Edebiyatımızda sabrın timsali Hz. Eyyüb'dür. Bu sebepten şair kendi sabrı ile Hz. Eyyüb'ün sabrını mukayese eder. Allâh, kulunu çeşitli açılardan sınar. Bu sebepten şairin sevgilinin gözünün açtığı kılıç yaralarından baştan ayağa gülüş haline gelen vücudundaki derde sabredişini, Hz. Eyüb'ün gönlünün gıbta etmesi olarak ifade eder.

Ben ki zahm-ı tîğ-i çeşmünden serâpâ handeyem

Derde sabrum gıbta- fermâ-yı dil-i Eyyûb'dur

G 69/4

Kan tasavvufta kesretten kurtulma yoludur. Kan maddedir ve canı o yaşatır. Âşık da maddeyi, yavaş yavaş yok ederek masivadan kurtulur (Tarlan, 2004:133, 233-234). Ancak bunun için sabretmek gerekir.

Âbâ Eyyûb ise de hasta olan sabr itmez
Çeşm-i bîmârı neden hûn-ı dile sâbirdür
G 107/2

4.2.26. Rızâ

Rızâ; sızlanmama, yakınmama, razı, hoşnut ve memnun olma manalarına gelir. Tasavvufî olarak ise iradeyi ortadan kaldırmak, Allâh tarafından gelen iyi ve kötü her şeye razı olarak kadere karşı boyun eğmek, İlahi kanunlar meydana gelirken şikâyet etmemek demektir. Bir mutasavvıf " Kahrın da hoş, lutfun da hoş." diyerek her şeyi kabul eder. Mutasavvıflar Allâh'ın kulundan, kulların da Allâh'tan razı olmaları diye iki türlü rızadan bahsederler. Bu makam mutasavvıfın ulaşacağı son mertebedir. Tasavvuf yoluna rıza kapısı denir. Bu yolda ilerlemek oldukça zordur. Bu yüzden tasavvufî yol demir leblebi çiğnemeye benzer, bu yenilmesi zor bir lokma olduğu için yolda ilerlemeye de rıza lokması denir (İz, 1969: 110-111; Cebecioğlu, 2009: 517; Uludağ, 1991: 396-397; Üstüner; 2007: 148). Kelime Dîvân'da 10 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlardan birisi özel isimdir ve 12 imamdan bir olan Rıza (bkz. İlgili madde).'nın ismidir.

Âdemoğlu "Elest Bezmi"nde " Kâlû belâ" demek suretiyle Allâh'a bir söz vermiştir. Bu sözünü tutması, kadere razı olması gerekir.

Verür gönül sitem-i zülf-i dilrübâya rızâ
Belî esîr-i mukayyed verür belâya rızâ
G 13/1

Göz tasavvufta Allâh'ın salikin kusurlarını örtmesi ve onu bundan haberdar etmesidir (Uludağ, 1991: 125). Bu yüzden şairin hasta gönlü ilaca düşman olur, çünkü o Sevgilinin gözünün hastasıdır. Devaya rıza vermez, yani devayı kabul etmez.

Aceb mi düşmen-i dermân ise dil-i bîmâr
Verür mi hasta-i çeşmi olan devâya rızâ
G 13/2

Aşağıdaki beyitte de şair tevekkül ve itaate değinmektedir.

Helâk-ı hançer-i müjgânı olmadan kaçmaz
Virürse ger nigehi cân-ı mübtelâya rızâ

G 13/4

Şair; Allah aşkı ile kendinden geçerek, ölmeden önce ölmek için kadere rıza göstermek gerektiğini ifade eder. Çünkü rıza tasavvuf yoludur.

Helâk-i fitne-i çeşm-i siyâh-ı yâr olamaz
Fehîm-i mest gibi vermeyen kazâya rızâ

G 13/6

4.2.27. Lûtf

Lûtf; ince ve kibar olmak, şeffaf olmak, ufak ve küçük olmak, iyilik yapmak gibi manalara gelir. Kulu Allâh'a yaklaştırıp günahlardan uzaklaştıran her şeydir. Bu hâl kahr ile birlikte gelir ve Allâh'ın kuluna vermiş olduğu sırrın devam etmesi, bu hâlin sürmesi konusunda Allâh'ın teyididir. Tasavvuf ehli bu hâlin devam etmesi ve ihtiyaçlarını karşılamasında yardımcı olmasını istedikleri vakit Allah'ı "Yâ Lâtîf" diye zikrederler (Altıntaş, ?:160; Uludağ, 1991: 308-309).

Kelime Dîvân'da nişân-ı lutf, lutf-ı nâz, lutf-âmîz, nazar-ı lutf, lutf-ı ruhsâr, feyz-i lutf, lutf-ı havâ, lutf-ı gül, nevmîd-i nüvâziş-geri-i lutf, lutf-ı kelâm, lutf-ı tebessüm, rümûz-ı lutf-ı pinhân, lutf-ı nigeh, mest-i câm-ı lutf-ı yâr, sırr-ı lutf u kahr-ı Hudâ, nigâh-ı çeşm-i lutf-âmîz, mevkûf-ı lutf-ı gamze-i pinhân, feyz-i ebr-i lutf, mihr-i evc-i lutf, şerbet-i lutf, nigeh-i lutf, lutf-ı nihân, kâfiye-i lutf, yâd-ı lutf, lutf-ı nigâh-ı gazab, bahr-ı lutf, afv-i lutf, gırre-mest-i lutf, müstecmi-i lutf u cemâl, te'sîr-i lutf, lutf-ı Hudâvend-i alîm, hüsn-i lutf-ı Yezdân, nesîm-i lutf-ı hıfz, Hızr-ı lutf, nesîm-i lutf, sâhib-lutf, ülfetî-i lutf-ı vahşet, nigâh-ı lutf, lutf-ı kazâ-yı devrânî, lutf-ı tab, lutf-ı azîm, lutf-ı ma'nâ-yı nâ-müselmânî ifadeleri ile beraber 79 defa kullanılmıştır.

Şair beyitte Allâh'ın kuluna lütfetmesine ve kulun da yalvarmasına değinmiştir.

Egerçi nâzına yârün niyâz olur bâ'is
Niyâz-ı âşıka da lutf-ı nâz olur bâ'is

G 27/1

Gül, tasavvufta yerine göre vahdeti, yerine göre de kesreti ifade eder. Ağız da vahdettir. Bu yüzden şair konuşma anında tebessümle iyice dolu

olan ağzı, lutfun feyzinden açılmış bir konuşma bahçesi gülüne benzetmektedir. Allâh'ın lutfu olmadan da hiç bir şey var olmaz.

Dem-i güftârda la'li ki leb-rîz-i tebessümdür
Açılmış feyz-i lutfundan gül-i bâğ-ı tekellümdür
G 104/1

Şair Allâh'ın kuluna yardım etmesi ve bunu da belli etmesini ifade eder.

Nutk iderken şîve-i çeşm-i zebân-dânın görün
Hışma geldükçe rümûz-ı lutf-ı pinhânın görün
G 182/1

Tasavvuf ehli lütuftan dolayı sarhoşturlar, bu hâlin devam etmesi ve Allâh'ın, ihtiyaçlarını karşılamasında yardımcı olmasını isterler. Şair de sevgilinin lütuf kadehinin sarhoşu, mahşerin yakın dostu olduğunu söyler.

El-hazer dâmân-ı yâri çâk çâk itdün Fehîm
Mest-i câm-ı lutf-ı yâram bî-hicâb-ı mahşerem
G 207/7

Lutf; kulu Allâh'a yaklaştırıp, günahlardan uzaklaştıran her şeydir ve bu hâl kahr ile birlikte gelir, demiştik. Aşağıdaki beyitte de şair; tecellî ile beraber, bu kabule değinilip insanın eşref-i mahlûkat olmasına işaret etmek suretiyle; kendini Allâh'ın iyiliğinin ve kahrının sırrı olarak görür. Tur Dağı'ndan da maksat Allah'ın bütün gönülleri mesken olarak arzulamasıdır.

Ben sırr-ı lutf u kahr-ı Hudâ'yam garaz budur
Bu Tûr'dan ki diller hep mesken isterem
G 208/2

Mutasavvıfların gözleri daima yaşlıdır. Sevgilinin yanından ayrılmışlardır ve ancak bu şekilde vahdete erebilirler. Tasavvuf yolunda dert çekmek olgunlaşmak için şarttır, bu yüzden mutasavvıflar derdi isterler. Hatta "Allâh derdini arttırsın" diye birbirlerine dua ederler. Şair de lûtfu şerbete benzetmek suretiyle sevgilinin sunduğu iyilik şerbeti ile gönlünün derdini arttırdığını söyler.

Gördün oldum elem-i aşkun ile zâr u zebûn
Şerbet-i lutf ile derd-i dilüm itdün efzûn
Tkb 3/2/3

Beyit Eyyüb Paşa için yazılmış olan kasidenin ilk beytidir. Bu beyitte Allâh'ın lutf ile dünyayı çeşitli güzelliklerle süslemiş olmasına değinilmektedir. Ancak ibret gözüyle bakmak gerekir.

Nigâh it dîde-i ibretle hüsn-i lutf-ı Yezdân'a
Getürdi şevk-i dîdârıyla cûy-ı Nîl'i tugyâna
K 7/1

4.2.28. Selâmet

Selâmet, tasavvufta emniyet makamıdır. *"Oraya, emniyetli olarak selâm ile giriniz." (Hicr/46)* ayeti buna işaret etmektedir. Nefsin selâmeti ona uymamakla olur. Selamet yalnızlıktadır, selamet susmaktadır gibi ifadeler selameti izah içindir (Uludağ, 1991: 421; Cebecioğlu, 2009: 553).Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair selameti huzur ve refah manasında kullanarak günümüz Türkçesiyle; ey can! Zamaneye teslim olarak selâmet ol. Dünya halkının tavırlarını inkâr ne zamana kadar sürecek?, demektedir. Ayrıca yalnızlık, susmak gibi açıklayıcı ifadelere de işaret edilmiştir.

Teslîm olup zemâneye ey can selâmet ol
Etvâr-ı halk-i âleme inkâr tâ-be-key
G 292/5

4.2.29. Melâmet

Melâmet; kınama, ayıplama, kötüleme, karalama manalarına gelen kelime tasavvufî olarak ise selameti terk etmektir. Kınayanların kınamalarından korkmadan doğru bildiğin yolda yürümektir. Halkı doğruya davet eden peygamber ve veliler de eleştirilmiş, hor görülmüşlerdir. Bu yüzden daima kınanmak ve hakir görülmek bazı mutasavvıflar tarafından olgunlaşmak için önemli bir merhâle olarak görülmüş, bazıları tarafından ise manevî durakların en üst seviyesi olarak benimsenmiştir (Gölpınarlı, 2004b: 164-167; Uludağ, 1991: 324-325; Cebellioğlu, 2009: 424). Dîvân'da peyk-i vâdi-i melâmet, zemzeme-i ta'n-ı melâmet-ger, seng-i melâmet, ehl-i melâmet, uşşâk-ı melâmet-zede, dest-i melâmet terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Melâmet bazı mutasavvıflar için aşılması gerekli bir merhâledir. Bu yüzden şair melâmeti aşılması gereken bir vadi olarak görmekte ve çevik gönlünü bu yolun habercisi olarak ifade etmektedir. Bu öyle büyük ve önemli bir yoldur ki şaire halk tarafından ayıplanmış ve aşkları dillere düşmüş Kays ve Ferhat dahi yetişemez.

Peyk-i vâdi-i melâmet dil-i çâlâkümdür
Ki bu yolda ana ne Kays ı ne Ferhâd yeter
G 61/8

Melâmet ehli halk tarafından hakir görülmeyi ve ayıplanmayı tasavvuf yollarından olarak görmüşlerdir. Böylece nefsi öldürerek dünyadan geçip tasavvuf yolunda ilerlemek için bir merhâle olarak düşünülen melâmet tasavvufî eğitimin bir parçası şeklinde algılamışlardır. İbrahim Hâs da; Mukâleme Risâlesi'nde kendisine sorular yönelten ve kitabi bilgi ile konuşan dervişe, derviş hakiki mutasavvuf olmak istediğini beyan ettikten sonra, gösterdiği yollar arasında bu yolu da anar. Ondan üzerindeki elbiseleri çıkarıp halkın kendisini hakir göreceği elbiseler giymesini, dervişlikten bahsetmemesini ister (İbrahim Hâs, 2005: 73-74). Ayıplama ve yerme ne kadar fazla ise o kadar makbuldür. Bu yüzden şair Allâh'ı anışının, ayıplama taşlarından dolayı tesirli ok olacağını; çünkü ne kadar kör olursa, bileyici taş (ayıplama)ın kılıcı (tasavvuf yolcusunu)keskinleştireceğini söyler.

Benüm seng-i melâmetden mü'essir tîr olur âhum
Ne denlü künd ise tîğ ider seng-i fesân keskin
G 242/5

Aşağıdaki beyitte de şair zahide seslenerek melâmet ehli kişiler bugün soyunsunlar, sen buna sabret; onlar mükâfat olarak cennette cennet elbiseleri giyeceklerdir, demektedir.

Zâhidâ ehl-i melâmet bugün olsun uryân
Hulle-i cenneti sabr eyle ki ferdâ geysün
G 246/5

4.2.30.Semâ

Semâ(sima); işitmek, dinlemek, kulak vermek demektir. Terim olarak ise musiki nağmelerini, makam ve nağme ile okunan dinî metinleri dinleme;

musikiyi dinlerken vecde gelerek çeşitli hareketler yapıp raks etme ve kendinden geçmeye denir. Sema hemen her tarikatta vardır. Çünkü sûfîlerin, bazıları temkinli durmakla beraber, hemen hepsi ilk zamanlardan itibaren semaya meyletmişler, bunu ayet ve hadislerle desteklemişlerdir. Hemen hepsi semaın hâl ehline helal olduğunda ittifak etmiştir. Semâ Allâh'tan gelen ve insanları Allâh'a çağıran bir mesajdır. Onu kalben dinleyen maksada erer çünkü semâ müminin imanını, kâfirin küfrünü arttırır. "Semaın dışı fitne, içi ise ibrettir." (Şiblî). Sema için zaman, mekân ve ihvâna ihtiyaç olduğu düşünülür (Gölpınarlı, 2006: 59-63; İz, 1969:127,131-137; Uludağ, 1991: 422; Cebecioğlu, 2009: 555-556). Kelime Dîvân'da çenber-i gerdûn-ı semâ, semâ-ı nâz terkipleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır. Şair üçüncü kadisesinde redif olarak semaı kullanmış ve semâ ile ilgili ifadelere değinmiştir.

Mevlevîlik'te ise semaın ayrı bir yeri vardır:

"Semâ', şeklî yapısı ile ilmen ispatlandığı gibi atomun galaksilere, samanyollarına kadar, düzgün dairesel hareketlerle dönerek Allâh (c.)'ı sembolize eden bütün bir kâinatı sembolize eder. Meleklerin de arşın etrafında dairevî dönüş (hâffne min havl'i-arş) ile Rablerini tesbih etmesi de aynı şekilde bir uygunluk arzeder. Dervişin semâ' ederken yaptığı iş, kâinatın ve meleklerin tesbîhatına insânî planda katılmaktır. Bu katılış insana, kâinata maddî ve manevî olarak mensûbiyet olgunluğu kazandırır. Böylece derviş semâ' ile, varlığın künhüne kâbiliyeti oranında vâkıf olur. Âfâk ve enfüs seyri tamama erer, neticede Hakk, Kur'ân tâbiriyle ona tebeyyün eder (ayan beyan hâle gelir.). Semâ' da dönüş sağdan sola doğru olur, tıpkı Ka'be'deki tavaf gibi. Dönerken sol ayak yerden asla kaldırılmaz sürekli yere basar. Sağ ayak sol tafara çark atılır. Sol ayak geriye doğru sürüklenerek, yine sola doğru yürünür." (Cebecioğlu, 2009: 55).

Dervişler semâ etmeye semâzen başının şeyhten baş kesmek suretiyle izin istemesinin akabinde başlar. Diğer dervişlerde sıra ile şeyhten baş kesip izin alarak, semazen başının ayak ile yönlendirmesi sonucunda semaa başlar (Gölpınarlı, 2006: 101). Şair de sevgili gamze vurarak sema eylese (semaa için yerini alarak işaret etse), inleyerek bin can sema eylese (sema etmeye başlasa.) demektedir. Can kelimesi de Mevlevilerin bir birlerine hitap şeklidir (Gölpınarlı, 2006: 20). Böylece şair kasidesinde semaa başlamış olur.

Gamze-zenân eylese cânân semâ

Nâle-künân eylese bin cân semâ

K 3/1

Bu kasidede yukarıdaki alıntıda vermiş olduğumuz gibi dönen hemen her şey sema etmektedir. Pervanenin etrafında döndüğü mum bir insan gibi düşünüldüğü için sema ederek verilir. Ayrıca sema gece vakti de semâhanede icra edilir.

Şu ‘lene pervâne olam görmedüm
Eyledügin şem-i şebistân semâ

K 3/2

Sema ederken vecd ile coşup da canın teslim edenler olurmuş (Gölpınarlı, 2006: 63). Şair buna ermek için bir nefes, bir anlık semaının kaldığını ifade eder.

Raksda kurbân olayım bir nefes
Kaldı hemân eyleme bir ân semâ

K 3/3

Dervişler, sema esnasında gördüklerinden dolayı şaşkın ve hayrandırlar. Çünkü feleğin karışıklığı ve zamanın fitnesi, Sevgilinin bakışının şevkiyle, Güneş'in görünme (ziyasından dolayı) yeri olan Ay sema etmektedir.

Fikr idüp esrâr-ı hat-ı rûyunı
Eyleyelüm vâlih ü hayrân semâ

Şevk-ı nigâhunla iderler müdâm
Şûr-ı felek fitne-i devrân semâ

Oldı tecellî-geh-i mihr-i ruhun
Eylemesün mi meh-i tâbân semâ

K 3/5-7

Şehitlerin ruhu da mahşerde sevgilinin oku ile kebap edilmiş kuş gibi dönecektir. Çünkü onlar o zaman vecd ve huzur içinde olacaklardır.

Murg-ı kebâb-ı veş ider haşrda
Tîrün ile rûh-ı şehîdân semâ

K 3/8

Mutrib, hem Mevlevilerdeki icra heyetinin bulunduğu yere ve hem de bu heyete denir (Gölpınarlı, 2006: 38). Şair mutrib kelimesi ile heyeti kast ederek feleği mutribe benzetip sevgilinin eda ile raks edişini taklit etmek suretiyle; felek çalgıcısının, nazlı bir şekilde sema etmekte olduğunu söyler.

Şîve ile raksuna taklîd idüp
Mutrib-i çarh itmede nâzân semâ

K 3/9

Parlak Güneş, Sevgilinin yanak güneşinin (vahdet) ışığıyla zerre gibi dans etmektedir. Güneş ışık kaynağıdır ve onun ışığını Allâh vermiştir. Zerreler çok küçük parçacıklardır ve güneş ışığında belli olurlar ki bir girdap içinde dönüyormuş gibidirler. Şair bunları ve Güneşin dönmesini sema ile ifade eder.

Pertev-i hurşîd-i ruhunla ider
Zerre-sıfat mihr-i dırahşân semâ

K 3/11

Merih, Müşteri ve Zuhal de semaa katılırlar. Bunlardan Müşteri'nin geçtiği beyitte müşteri isimli sofunun sevgiliyi özleyerek putu öven gazel söyleyip sema ettiği söylenir.

Şair Mevlânâ'nın gazel söyleyerek sema etmesine ve ahâliden bazılarının onun bu hâlini suçlamasına da işaret etmektedir (Gölpınarlı, 2006: 78-81).

Şevkun ile sofi-i Bircîs-nâm
İtdi sanem-gûy-ı gazel-hân semâ

K 3/13

Kalemin kamışı (ney) ve divan, Hz. Mevlana'nın Mesnevîsi sanıp semaa başlarlar.

Mesnevi-i Hazret-i Mollâ sanup
İtdi ney-i hâme vü dîvân semâ

K 3/15

Şems gelmeden önce Mevlânâ'nın sema edip etmediği konusunda kesin bilgi yoktur, ancak sema etse bile çok itibar etmediği söylenebilir. Ancak Şems geldikten sonra bir din âlimi olan Mevlânâ bunun üzerine arifliği de eklemiş; semaa başlayınca Allâh'ın lutfuyla, önceki hâline nisbetle yüz kat

daha ileriye gitmiştir (Gölpınarlı, 2006: 77). Çünkü Şems, Hz. İsâ'nın ölülere can vermesi gibi varlık durumunda olan nesnelere can vererek onları dillendirmiş, Mevlana ile konuşturmuştur. Böylece Mevlânâ'nın hayatında önemli bir yer tutacak olan sema ile Mevlânâ tanışmış ve onun lezzetine varmıştır.

Şems-i hüdâ İsi-i sânî k'ider
Şevkı ile zerre-i bî-cân semâ

K 3/16

Ateş üzerinden yükselen duman yukarıya çıkarken döne döne çıkar şair bunu da sema ile ilişkilendirmek suretiyle ifade etmiş, zahitlerin ve ruhbanın aşk neyi çaldığı zaman semaa başlamazlarsa yazık olacağını söylemiştir ki ney semaın en önemli müzik aletidir.

İtmede Hindû-yı süveydâ-yı dil
Dûd-sıfat şu'lede uryân semâ

K 3/17

Hayf ney-i aşk ola vahdet-sürûd
İtmeyeler zâhid ü ruhbân semâ

K 3/18

Sema merasimi esnasında şiir de okunur (Gölpınarlı, 2006: 109-112). Şair aşağıdaki beyitte buna işaret etmektedir.

Gûş kılup nagme-i şi'rün Fehîm
Eylediler nâle-perestân semâ

K 3/19

"Sema'a başlamak için bir yaş tahdidi bulunmamaktadır. Umumiyetle semâ çalışmasına ilk veya orta mektep çağında (7-15 yaşlarında) başlanmaktadır." (Yöndemli, 2004:97). Bu eğitim bir üstat elinde yapılmaktadır. Şair aşağıdaki beyitte bu geleneğe değinir.

Aşk âteşine sabra da şâkird-i Fehîm'üz
Âteşde semâ itmede üstâd-pesendüz

G 123/5

Aşağıdaki beyitlerde ise şair Mısır hayatına ait olan bizce çok orijinal bir gözlemini şiir ortamına aktararak estetik ile süslemiştir. Şair çölde oluşan rüzgârın şiddetlenerek oluşturduğu girdabı sema ile ilişkilendirerek günümüz

Türkçesiyle; kum yığını gibi bazen toplanıp bazen gam yükünün şiddetinden dağılarak çölde havanın tesiriyle sema etmekteyim, bedenim, çölü dolanan bir kasırga oldu, der.

Tûde-i rîg-sıfat gâh idüp cem'iyyet
Tünd-i bâr-ı gam ile gâh perîşân olarak

Deştde itmedeyem hükm-i hevâ ile semâ
Gird-bâd oldı tenüm bâdiye-gerdân olarak
K 16/9-10

4.2.31.Dîdâr

Dîdâr; görme, seyretme, yüz, göz, görüş kuvveti gibi manalara gelir. Tasavvufî olarak ise Allâh'ın zatı, tecellîsi ile İlahi güzelliği seyretme olarak algılanır. İnsan İlahi güzelliğin aksinden ibarettir. Dîdâr âşığı, Allâh âşığı manasına gelir (Tarlan, 2005: 575; Uludağ, 1991: 140; Pala, 2007: 116). Kelime Dîvân'da cilve-geh-i tal'at-i dîdâr, şem-i şeb-i hâlvet-i dîdâr, nûr-ı eser-i bârika-i hayret-i dîdâr, sûret-i dîdâr, kesret-i dîdâr, gayret-i dîdâr, hasret-i dîdâr, firkât-i dîdâr, lezzet-i dîdâr, minnet-i dîdâr, aks-i mey-i didâr, meftûn-ı dîdâr, şu'le-i dîdâr, minnet-i dîdâr-ı mihr ü mâh, gül-i dîdâr, tâlib-i dîdâr, dîdâr-ı yâr, pertev-i dîdâr-ı hüsn, ârzû-yı seyr-i dîdâr, mest-i mey-i dîdâr, şevk-i dîdâr, lezzet-i nezzâre-i dîdâr, âyine-i dîdâr, lezzet-i dîdâr-i yâr, âşık-ı dîdâr terkipleri ile beraber 32 defa kullanılmıştır.

Şair dîdâr redifli gazelinde kelimenin kullanım hususiyetlerini ifade etmektedir:

> "Tasavvufta göz, sâliki maddeye çeken en müessir silahtır. Göz yalnız değildir. Kaş, kirpik vardır. Bunların hepsi gamzede de vardır. Hak kendi güzelliğini aksettiren güzelin gözüne âşıkları imtihan için onları kesrete götürmek vazifesini vermiştir." (Tarlan, 2005:54-55).

Bu yüzden göz Dîdâr'ın belirme yeridir. Şair sevgilisinin gözü, yüz güzelliğini belirme yeri olsa, kendi kirpiklerinin de onu yakan gece mumu olacağını söyler. Diğer beyitte ise kirpikleri, göz evi kapısının çivileri olur, yüz güzelliğine kavuşma çabası da şairin bakış ışığını hapseder. Yani şair kesrete düşer.

Çeşmün ki ola cilve-geh-i tal'at-i dîdâr
Müjgânum olur şem-i şeb-i hâlvet-i dîdâr

G 47/1

Oldı müjeler mîh-i der-i hâne-i dîde
Habs eyledi nûr-ı nigehim gayret-i dîdâr

G 47/5

Aşağıdaki beyitte Hz. Mûsâ mazmunu vardır. Bilindiği gibi Hz. Mûsâ Sina bölgesinden geçerken ateş yakmak istemiş fakat yakamamıştır. O sırada uzakta bir ateş görmüş ve onun yanına gitmiştir. Ateş bir ağacın üzerindedir (Allâh tecellî etmiştir.); fakat ağaç yanmamaktadır. Bundan korkan Hz. Mûsâ geri dönerken bir ses duyar. Bu ses Allâh'ın nidasıdır. Bunun üzerine Mûsâ'da Allâh ile konuşarak onun didârını görmek arzusunu hisseder, hayrete düşmüştür. Allâh'da "Dağa tecellî edeceğini eğer dağ tecellîye dayanabilirse o zaman görebileceğini" belirtir. Dağa tecellî ile beraber dağ erir ve Hz. Mûsâ bayılır (Pala, 2007: 335). Beyitte bu olaya değinilir.

İtdi müjemi şâhçe-i nahl-i tecellî
Nûr-ı eser-i bârika-i hayret-i dîdâr

G 47/2

Tasavvufta yüz, Allâh'ın cemâlini veya nurunu ifade ettiği bir ayna gibidir. İdrak aynası da gönüldedir. Güneş (Allâh/ Ziyâ), ondan ışığını alan Ay (Nûr)'dur. Allâh'ın varlığı Güneş, masiva ise Ay'dır (Tarlan ,2005: 144; 364, Güven, 2009: 39). Şair bu yüzden yüz güzelliği resminin gönle çok fazla işlendiğini, aynaya baksa aynanın ya Ay ya da Güneş olacağını belirtir. Diğer beyitte de göz ve aynadan hareket edilmektedir. Şair yüz güzelliği hasreti, bedenini gül bahçesinde toprak etse, o bahçenin fidanındaki gül yaprağının, ayna ve göz olacağını söyler.

Ger âyineye baksam olur mâh ya hurşîd
Ol mertebe nakş oldı dile sûret-i dîdâr

G 47/3

Âyine vü dîde ola berg-i gül-i nahli
Gülzârda hâk itse tenüm hasret-i dîdâr

G 47/6

Allâh Kur'an-ı Kerîm'de *"Bununla beraber doğu da Allâh'ın, batı'da Allâh'ındır. Nerede yönelseniz, orada Allâh'a durulacak cihet vardır. Şüphe yok ki Allâh'ın rahmeti geniştir, O, her şeyi bilendir." (Bakara, 115)* demektedir. Bu yüzden tasavvufta Allâh'tan başka her şey kesrettir ve yoktur. Sadece Allâh vardır, diğerleri bir gölge veya hayaldir. Şair de temaşa hâlinde olup temaşa ile Allâh'a yönelir. Yüz güzelliğinin çokluğunun, gözünü çok daralttığını, bakış ışığına hatta belki hayâle bile gözünde yer kalmadığını ifade eder. Çünkü *"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında ve gece ile gündüzün ardarda gelişinde temiz akıl sahipleri için deliller vardır."(Âl-i İmran/190)* denilmektedir.

Nûr-ı nigehe kalmadı yer belki hayâle
Teng eyledi çeşmüm o kadar kesret-i dîdâr

G 47/4

Tasavvuf erbabı insanın İlahi sevgili ile beraber olduğu zamana ulaşmayı, sadece Allâh ile beraber olmayı, amaçlar. Bundan gayrısı onlar için gereksizdir. İnsan Elest'te Allâh ile beraberdi. "Elest Bezmin Hak ile visâl hâlindeki zamandır." (Tarlan, 2005: 652). Bu yüzden şair vuslat özlemini ifade eder.

Hurşîde bakarsam görünür çeşmüme sâye
Yâ Rab ne aceb hâlet imiş firkat-i dîdâr

G 47/7

Dünya bir kesrettir. Buna ibret ile bakmalı ve Allâh'ın güzelliğini idrak etmelidir. Allâh, bilinmek, sevilmek ve güzelliğini göstermek için kâinatı yaratmıştır. Bu yüzden ibret gözüyle Allâh'ın, lutfunun güzeline bakan insan Allâh'ın güzelliğinin şevkiyle Nil Nehri'ni coşturduğunu görecektir.

Nigâh it dîde-i ibretle hüsn-i lutf-ı Yezdân'a
Getürdi şevk-i dîdârıyla cûy-ı Nîl'i tugyâna

K 7/1

Günümüz Türkçesiyle "Ki ona, güzellik mekânı denmesi uygun olan bir cennet göründü" diyen şair yüzü cennete teşbih etmektedir. Bu beyitte Hurufîlik'teki yüz algısının etkisi vardır. Çünkü Hurûfîlik'te Dîdâr için cennet de denilmiştir (Pakalın, C.I, 2004: 857).

K'oldı ana bir behişt zâhir

Dîdâr-sitân denilse enseb

Tcb 1/10/3

4.2.32.Cevher, Gevher, Güher, Arâz

Cevher/Gevher/Güher; tasavvufta kendi kendine var olup, varlık için başka bir nesneye ihtiyacı olamayan şeydir. Dolayısıyla cevher Allâh, diğerleri de araz olarak görülmüştür. Cevher tektir ve kalıcıdır. Diğer taraftan cevher heyula, suret, cisim, nefis ve akıl olmak üzere beş kısma ayrılır. Çünkü cevher mücerret (akıl, nefis) veya müşahhas (heyula, suret, nefis) olabilir. Mücerret olan akıl bir bedene bağlıdır, nefis ise bedene bağlı değildir. Müşahhas olan ise cisim gibi birleşik olabilir. Yahut suret ve heyula gibi birleşik olmayabilir (Cebecioğlu, 2009: 126-127; Pala, 2007: 89). Dîvân'da cevher; cevher-i zât, cevher-i âyine-i sırr-ı dü-âlem, dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd, cevher-i ayîne, cevher-i tîğ-i nefes, cevher-i cân, cevher-i âyîne-i idrâk, râz-ı fürûg-ı cevher-i hurşîd, cevher-i hançer-i nâz, cevher-i şemşîr-i tegâfül, hurşîd-i cevher-i dîl, cevher-i bûs-ı lebân, cevher-i tab-i dimâğ, şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher, cevher-i mazmûn u hayâl, cevâhir-i suhan, cevher-i tîğ, sürme-i cevher-i Sıfâhânî terkipleri ile beraber 31; Gevher/güher ise güher-i mihr, gevher-i şemşîr-i nâz, dür-i pâk-güher, sebeb-i eşk-i güher, gevher-i nâz, gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm, hem-ser-i gevher-i Fehîm, güher-i tab, gevher-i sadef-i bahr-ı subh, medîha-gevher-i çeşm-i siyâh, gevher-i nâyâb-ı sirişk, deryâ-yı musaffâ-güher, gevher-i aşk, kulle-i sîmîn-gevher, girân-gevher, sâf-gevher-i hıred, güher-nisâr, gevher-i şehâdet, îsâr-ı gevher, gevher-i hoş-âb, deryâ-yı gevher-sây, pâymâl-i bed-güherân, gevher-i hazef, gevher-i Bedahşânî terkipleri ile beraber 32 defa kullanılmıştır.

Arâz; kendi kendine var olamayan, varlık için başkasına ihtiyaç duyan hâl veya keyfiyete denir. Bazı din âlimleri arazı iki zaman içinde durmayan olarak ifade ederler. Bazılarına göre iki çeşit araz vardır. Varlık için cevhere muhtaç olmakla beraber cevherle aynı zamanda var olan araz. Taş bir cevherdir, çünkü varlık için başka şeye ihtiyacı yoktur; ancak taşın rengi arazdır. Rengin taşa ihtiyacı vardır ve taş ile beraber şekillenir. Diğeri ise hareket, sükût gibi durmadan değişen zaman içinde şekillenen arazdır. (Levend, 1980: 86; Pala, 2007: 25). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Cevher beyitte Allâh'ı ifade etmek için kullanılmıştır. Çünkü Allâh zaman ve mekândan münezzehtir.

Cevher-i zâtunla kâim bir arazdur lâ-mekân
Mümteni'dür hayyiz-i ilmün alîm olmak bana

G 5/2

Şair cevherin cisim vasfından yaralanarak onun yokluktan meydana gelmiş; yaratılmış bir varlık olmasına rağmen, gönlün ebediyen bir varlık olmasının şaşılacak bir hikmet olduğunu söyler. Bilindiği gibi insanın yaratılmasında Allâh'ın istemesi vardır ve cisim olan insan ölecek, geriye gönül (ruh) olan insan kalacaktır. Bu ise ebedidir.

Bir arazdur kim ademden cevheri mânend-i cism
Bü'l-aceb hikmet ki mevcûd-ı mü'ebbeddür gönül

G 194/5

Güneş ışık kaynağıdır. Işığın var olması için başka bir kaynağa ihtiyacı yoktur. Bu yüzden Güneş insana feyz bağışlayan, iki âlemin sır aynasının özüdür. Çünkü şarap aşk ve muhabbet anlamına gelir.

Cevher-i âyîne-i sırr-ı dü-âlemdür şarâb
Âfitâb-ı feyz-bahş-ı cân-ı âdemdür şarâb

G 14/1

Hüsn kelimesi Allâh'a ait olan güzellik de demektir. Şair bu yüzden Allâh'ın güzelliğinin çok üstün bir derecede olduğunu söyler. Allâh'ın nuru her şeyi kaplar, ondan başkası görünmez. Bu yüzden gönül aynasına baksa, aynanın cevheri (yani içi, ham maddesi); karanlık bir yapıya sahipmiş gibi görünecektir.

Hüsni bir mertebe kim âyîneye baksa eger
Görinür cevher-i âyîne ana tîre-nihâd

G 38/9

Şair bu beyitte ise cevheri suret, nefis, cisim manasında kullanmıştır. Çünkü bunlardan kurtulmadan yol alınmaz.

Bey-gâh-ı âlem-i kevn ü fesâd içre Fehîm
Cevher-i cândan ziyân itmekde ancak sûdumuz

G 119/5

Aşağıdaki beyitte ise şair cevherin tasavvuftaki cisim kısmına işaret etmektedir. Şair, Ay (Ruh)'ın, aynaya damga, konuşmasının ise papağanın canı, cevherinin de su ve çamurun şaşılacak mukaddes bir terkibi olduğunu ifade eder.

Ayrıca cevhere ait olan hakikate tasavvufta nefs-i rahmânî denir (Cebecioğlu, 2009: 127; bkz. Nefs maddesi).

Müntabı âyîneye meh tûtî-i nefsdür nâtıka
Bü'l-aceb terkîb-i kudsî âb u gildür cevherüm
G 225/4

Cevher kelimesinin ruh manasına da geldiği bilinmektedir. Şair kendisini aşk âleminin saf cevherli temiz bir ruhu, âlemi aydınlatan Güneş'in kalıbının da kendine mesken olduğunu belirtir. Güneş'e kalıp veren de Allâh'tır.

Saf-cevher rûh-ı pâk-ı âlem-i aşkuz Fehîm
Kâleb-i hurşîd-i âlem-tâb meskendür bize
G 273/5

Peygamberimiz için yazılmış olan Rûz u Şeb Na't'inden aldığımız şu beyitlerde de şair Peygamberimizin yaratılan ilk ruh olması, Habibullah olması ve *"Habibim sen olmasaydın dünyayı yaratmazdım."* Hadis-i Kudsî'sine temas eder. Çünkü hepsi varlığını bir noktada Peygamberimize borçludur. Ayrıca O'nun ruhu ilk yaratılmış ruh(cevher)'tur.

Dehri aks-i nûrun idüp feyz-yâb-ı mihr ü meh
Pâyuna itse n'ola îsâr-ı gevher rûz u şeb
K 1/29

Pala (2007:89) toprağın bir cevher olduğunu, var olması için bir şeye ihtiyacının olmadığını; renginin ise araz olarak görüldüğünü belirtir. Şair aşağıdaki beyitte ise Güneş ve Ay'ın Peygamberimiz'in (İlk yaratılan ruh, cevher), dergâhının toprağına ayak süreli beri, oluşan bereketle gece ve gündüz toprağı cevher yaptıklarını belirtir. Bu beyitte kâinatın yaratılması ile ilgili olan Hadis-i Kudsî'nin de etkisi vardır.

Çihre-sây-ı hâk-i dergâhun olaldan mihr ü meh
Her biri feyziyle eyler hâki gevher rûz u şeb
K 1/37

4.2.33. Tevekkül

Tevekkül; güvenme, vekil tayin etme, havale etme manalarına gelir. Tasavvufî olarak her türlü çaba ve gayreti gösterip gerekli tedbiri aldıktan sonra takdiri Allâh'a bırakmak, Allâh'ın vaat ettiğine güvenmek, itimat etmek, her durumda Allâh'a sığınmak gibi manaları vardır (Cebecioğlu, 2009: 658; Uludağ, 1991: 488). Kelime deryâ-yı tevekkül terkibi ile beraber Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Tevekkülde esas olan kulun ıstırapsız ve kaygısız olmasıdır (Cebecioğlu, 2009: 658).Şair dünyaya dair her şeyden kurtulmuş, Allâh'dan başka kimseye tevekkülü kalmamıştır. Yani şair Allâh'a tam bir teslimiyet içindedir.

Ne bâr-gîr ü ne tûşe mücerredem sad-şükr
Degül tevekkülüm illâ ki Hak Ta'âlâ'ya

K 8/30

Aşağıdaki beyitte de on iki imamdan bir olan Nâkî'nin gönlünün tevekkül denizine şehitlik incisi olduğu ifade edilerek, Nâkî'nin tevekkülün simgelerinden biri olduğu ve Allâh'ın takdirine kendini teslim ettiği belirtilmektedir.

Deryâ-yı tevekküle Nakî'nün
Oldı dili gevher-i şehâdet

Tcb 1/12/9

4.2.34. Ârif

Ârif; bilen, tanıyan, vakıf, aşina olan manalarına gelir. Tasavvufî olarak ise Allâh'ın kendi zatını, sıfat, isim ve fiillerini müşahede ettirmiş olduğu kişidir ki Allâh'ı gerçek yönüyle bildiği söylenir. Arifler, Allâh'ı akıl yoluyla değil de manevî ve ruhî yollarla öğrenip, Allâh hakkında bilgilere sahip olurlar. Arifler için irfan Allâh vergisidir. Ve ilimden üstündür. Onun için arifliğin yolu kitabî bilgiyi aşmaktır. Ariflikte eğitim ilhâm, hâl ve şüphe perdesinin üstüne geçme şeklinde olup *"Nefsini bilen Rabbini bilir."* hadis-i şerifine göre yapılır. Ârif, Allâh'tan gelen her şeye rıza gösterir. Her türlü kötü düşünce ve davranıştan uzaktır. Bu dünya ve öteki dünya ile ilgili

kaygılarından kurtulmuştur. Her şeyde Allâh'ı görür, yalnızca Allâh'la meşguldür. Allâh'a bir amaç uğruna değil, O'nun emrini yerine getirmek ve O'na ibadet edilecek tek zat olmasından dolayı ibadet ederler. Ârifler için ehl-i yakîn, ehl-i dîn, velî, kutb ve genel olarak da ârif-i billâh veya ârif denir (Cebecioğlu, 2009: 60-61; Uludağ, 1991: 51-52; Üstüner, 2007: 393; Pala, 2007: 25-26). Kelime Dîvân'da ârif-i dânâ, ârif-i müstagnî, ârif-i dilber-perest, ârif-i billâh, ihtilâf-ı ârif-i billâh terkipleri ile beraber 17 defa kullanılmıştır.

Arif olan insanların dünya ile bir alıp vermeleri olmaz, onlar hakikatin sırrına ermişlerdir. Ancak buna ulaşmadan evvel nice zorlukla (tekellüf) karşılaşmış, sonunda muvaffak olmuşlardır. Bundan bir rahatsızlık duymazlar ve bunu belli etmezler. Çünkü mükâfatı çok büyüktür. Şair de cihan padişahı dahi olsa hiçbir şekilde çekmiş olduğu sıkıntılar yüzünden belli olmayan o kimsenin arif olduğunu söyler. Diğer taraftan arifler kendilerini belli etmezler.

Ârifdür o kim şâh-ı cihân olsa yüzinden
Bir vech ile fâş olmaya esrâr-ı tekellüf

G 158/6

Şair ariflerin tasavvufî hâller ve mertebeler hakkında ehil olmayanlara malumat vermediklerine değinir.

Ârifem ârif ki vasl-ı şâhid-i tevhîd içün
Her zaman ezkâr-ı ism-i bî-müsemmâ eylemem

G 203/4

Arifler dünya malına tamah etmezler (G 243/3). Arif bir kişi dinen seçkin kimselerin olduğu bir mecliste irfanını ortaya koyduğu zaman, kendini akıllı sanan bir kişi bin türlü özür dilemek suretiyle arif olur.

Akl-ı evvel cehline bin özr ile ârif olur
Bezm-i hassü'l-hâsda ol dem ki irfân gösterür

K 10/29

Üstüner (2007: 400) " Âriflerin birbirlerine yazdıkları mektuplarda nokta kullanmamalarının âdeta bir kural hâline geldiği anlaşılmaktadır." demektedir. Bunun 17. yy'da kurallaştığı söylenebilir. Çünkü şair beyitte günümüz Tükçesiyle " Serap kelimesinin ilk harfi olan sin harfinin üstündeki şüpheli noktayı görerek onun şin okunup da, serap kelimesinin şarap

şeklinde okunabileceğini ve serabın şarap olabileceğini sanma, Ey arif! Mısır şarabından asla bir iz, bir işaret bulmak mümkün değildir" demektedir.

Nokta-i şekkî görüp sanma serâb ola şarâb
Yokdur ey ârif nişân aslâ şarâb-ı Mısr'dan
Kı 3/8

4.2.35. İrfân

İrfân; bilme, biliş, kavrayış, keşf, sezgi, manevî ve ruhî tecrübe manalarındadır. Tasavvufta bâtınî, ledünnî, İlâhî bilgi olarak da karşılanır. 'Ariflerin bilgi edinme yoludur. İrfan aşk ile elde edilir. Bunun için vecd gerekmektedir (Uludağ, 1991: 252; Pala, 2007: 234). Kelime Dîvân'da bende-i irfân, lâzıme-i irfan, ehl-i irfân terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte de şair ariflerin bilgiyi aşk ve irfan yolu ile öğrendiklerini ve bunları bilmeyip irfan ve aşk sahibi olduğunu iddia edenleri de ayıplamadıklarını ifade eder.

Ârifem ârif ki bilmem aşk u irfân n'iydügin
Hem yine erbâbın tâ'yîb ü rüsvâ eylemem
G 203/6

Saki, tasavvufta pir olarak kabul edilir. Kişi tasavvuf yolunda ilerleyebilmek için irfan sahibi bir pire bağlanmalıdır. Bu yüzden şair pîrin, gözüne sunduğu yalvarışları görüp kendisinin mahmur olduğunu anladığını ve ona şevk veya cezbe sunduğunu söyleyerek pîre "Ben senin irfanının kölesiyim." demektedir.

Görüp arz-ı niyâzum çeşmüne bildün ki mahmûram
Bir iki câm sundun bende-i irfânunam sâkî
G 283/4

Dünya bela (Beli) sözünü ve elemi idrak etmektir. Onun için zevk ve eğelenceye kapılan aldanır. Bu yüzden arif olup feryat ve figan etmeyerek edep harmanına irfan ile girmek gerekir. Çünkü dünya bir edep yeridir ve her anımız kaydedilmektedir.

Âlemde belâ her elemi iz'ândur
Müstağrak-ı zevkdür o kim nâdândur

Ger ârif isen Fehîm efgân itme
Hirmân-ı ebed lâzıme-i irfandur
R 20

4.2.36. Nefs/ Nefis

Nefs; ruh, akıl, insan bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, cevher, hamiyet, işkence, arzu, murat, eziyet, ceza gibi manalara gelmektedir. Kur'an-ı Kerîm'de ise nefsin sekiz manada kullanıldığı görülür. Bunlar: Allâh (Zâtullah); insan ruhu; kalp, sadır; insan bedeni; bedenle beraber ruh; insana kötülük emreden güç; zat manası ile ifade edilen nefs; cins'tir. Kelimenin tasavvufî olarak hayvani ruh olan insanın kalbi ile bedeni arasındaki vasıta olduğu düşünülür. İnsanın kendisinde iradi hareket etme, his ve hayat kuvveti bulan yönüdür. Bu yüzden kulun kötü huy ve çirkin vasıtaları, kötü his ve huyların belirdiği yerdir. Nefs en büyük düşmandır. Onu yok etmek gerekir. Diğer taraftan eğer nefs insanın zatı durumunda olup; insanın kötü arzularına karşı gelir ve kötülük yaptığı zaman sahibini tenkit ederse o zaman insanı kınayan, sorgulayan nefs manasını alır. Bu tasavvufta istenen nefstir (Altıntaş, ?: 53-57; Uludağ, 1991: 368; Cebecioğlu; 2009: 472). Kelime Dîvân'da tûtî-i nefs-i nâtık, tûtî-i nefs, akl-ı ma'âş-ı nefsânî, gülbün-i bâğ-ı nefs-i nâtıka terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Nefsin yedi tane türü vardır. Bunlardan biri de nefs-i natıka denilen maddeden kurtulmuş, mücerret; ama maddeyle faaliyette bulunan cevher manasına gelen nefstir (Uludağ, 1991:369).

Şair nefs-i natıkayı bir papağana benzetir. Bu ruh konuşmaya başlasa; şairin kusursuz tabiatı, ona saf gönüllü bir ayna olacaktır. Bu beyitte şair nefsine hâkim olduğunu, yaratılışının onu bir papağan gibi terbiye ederek konuşmayı öğrettiğini ifade eder.

Burada papağanın seçilmesindeki sebebin terbiye edilebilen bir hayvan olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Çünkü tasavvuf ehli doğan gibi terbiye edilebilen, temiz beslenen ve bazı açılardan diğerlerinden üstün olan hayvanları sembol olarak seçerler (Tatcı; 2008b: 113).

Nutka âgâz eylese tûtî-i nefs-i nâtıkam
Sâf-dil mir'ât ana tab-ı selîmümdür benüm

G 224/3

Aşağıdaki beyitte de bülbülden yola çıkan şair nefs-i nâtıkasındaki bahçenin gül fidanının vahyi olarak güzel sesli bülbülü görür. Çünkü şair birçok makamı aşmış nefsini maddîyattan uzaklaştırmış, kendi emrine vererek madde ile ilişkilendirmiştir. Bu yüzden kendisi yeni bir bahçe kurmuştur.

Gülbün-i bâğ-ı nefs-i nâtıkamun
Vahyidür bülbül-i hoş-elhânı

K 17/49

4.2.37. Rind, Sûfî/Sofu, Zâhîd

Rind; kimsenin dediğine aldırmayıp gönlünce hareket eder, içi ilim ve irfanla dolu olmasına rağmen belli etmeyen, bilge kişidir. Rintler rıza mertebesine erdikleri için her şeyin takdire göre meydana geldiğini bilirler. Zahitler gibi dinin dışına değil içine vakıf olduklarını iddia ederler. Daha çok Melamiler ve Kalenderiler gibi kurallara aldırış etmezler. Meyhanenin kadehi ile tasavvufun kadehini, aşkın hakikisinde mecâzisini, elbiseye, paraya ve dünyaya karşı lakayt kalmayı, güzel olana ve güzelliğe yönelmeyi, faniliği, hayattan zevk almayı, Allâh'a ulaşmanın tasavvufî yolunu düstur edinirler (Uludağ, 1991: 398-399; Cebecioğlu, 2009: 520). Bu yüzden de Rind divan şairinin en önemli ismidir. Onlar bir yudum içki içmemiş bile olsalar şarap ve sakiden bahsederler, dünyaya değer vermediklerini ifade etmek istediklerinde rind olduklarını belirtirler (Levend, 1980: 558). Bu kabul edişte rind kelimesinin çağrışım dünyasında oluşturduğu anlam zenginliği ve tasavvuf çevresindeki algılanışının vermiş olduğu güç ile meramını kuvvetlendirme amacı da vardır.

Kelimenin Dîvân'da çoğulu ve rintten türetilen diğer kelimelerle oluşturulmuş olan rind-i âlüfte, rind-i âşka, rind-i dürd-âşâm, âlâyiş-i rindî, rind-i mey-âşâm, rind-i sâf, rind-i levend, rind-i aşk, rind-i cihân, rind-i dîvâne, rind-i sâhib-i dîde, rind-i bâde-nûş, esbâb-ı rind, sâmân-ı rind, rind-i deryâ-nûş, rind-i sebük-bâr-ı lâ'übâli, zümre-i rindân, çeşm-i rindân, mezheb-i rindân, rindâne-meşreb, cünûn-ı rindâne terkipleri ile 28 defa kullanılmış olduğu tespit edilmiştir.

Sufî / Sofu; kelimesinin iki manası vardır. Birincisi takva sahibi, samimi, dindar, dini konularda duyarlı; ikincisi de mutaasıp, dinin özünden habersiz, katı kuralcı ve şekilci kişidir. Tasavvuf ehli için ikincisi makbuldür. İlki için "sofu soğan yemez, bulsa kabuğunu bile koymaz." denir. Tasavvuftaki sufî kendi nefsinde fâni, Allâh ile bâkî kişidir. Nefisten kurtulmuş, hakikate vasıl olmuştur (Uludağ, 1991:436; Cebecioğlu, 2009: 581) Şair kelimeyi iki manasında da kullanmıştır. Kelime Dîvân'da ta'n-ı sofî, sofi-i sâfi-nihâd, sofî-i müzevir, sofi-i Bircîs-nâm terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Zâhîd (Zühhâd); Dünya'ya önem vermeyen, kendini âhirete ve Allâh'a veren, mal, mülk, makam ve şöhrete değer vermeyen, tercih söz konusu olunca âhireti tercih eden, dinen şüpheli şeylerden çekinen, farzlardan başka, sünnetlere, nafilelere devam eden, az yiyen, az uyuyan ve her konuna Allâh'ın emirlerine riayet eden kişidir. Diğer taraftan zahit için; ham sofu, ham ruhlu, pişmemiş, dini zahiri boyutu ile kavrayan kişi de denir (Gölpınarlı, 2004b: 33; Uludağ, 1991: 533; Cebecioğlu, 2009:717). Şairlerimiz için ise zahit yerilen birisidir. Çünkü zahit ham sofunun kimliğidir. Rintliği kendileri için bir kimlik olarak kabul eden şairlerin karşısındaki tip zahittir (Levend, 1980: 561). Kelime Dîvân'da bârikâ-i hırmen-i zühd ü zühhâd, zâhid-i tâ'at-meniş, zâhid-i sâlûs, dil-i zühhâd-ı cünûn-kıble vü zünnâr, zümre-i zühhâd, zâhid-i bî-zevk, zikr-i zühhâd terkipleri ile beraber 23 defa kullanıldığı görülmektedir.

Tasavvufta akıl ile değil gönül ile öğrenilen bilgi önemlidir. Rind insanlar da dünya işlerini önemsemezler ki akıl da dünyevidir. Bu yüzden şair gelen kişi Cebrail bile olsa ona sırrını açmamasını, çünkü aşk rindine akıllı ve bilgili kişiden dost olmayacağını tavsiye eder.

Mahrem-i râz eyleme Cibrîl olursa ger Fehîm
Rind-i âşka akl u ferzâne olmaz âşinâ

G 11/5

Bu dünyada birçok insan rintlik iddiasında bulunabilir ve bu yola girebilir. Ancak çok az kişi başarılı olur, başarılı olanların elinde ise tabiatının gereği olana yönelmiş (aşk) ve can ile ağlamaktan dolayı kızarmış bir gözden başka bir şey kalmamıştır.

Âlâyiş-i rindîden ne kaldı Fehîmâ'da
Bir cân-ı hevâ-âmîz bir çeşm-i şarâb-âlûd

G 43/7

Rintler için gerçek zenginlik malla elde edilen değil, gönül yoluyla elde edilendir. Bu yüzden şair sofiye rindin zenginliğinin ne olduğunu anlaması için aşktan sarhoş olmuş ve ona gönül vermiş olan düşkün Fehîm'i dinlemesini nasihat eder.

İstimâ it niydügin sâmân-ı rindi sofiyâ
Gel Fehîm-i mest-i aşk u bî-dil ü üftâdeden

G 234/5

Şair aşağıdaki beyitlerde ey işin zahiri ile ilgilenen zahitler, siz pîrin, tekkeden zahide manevî bir eğitim verdiğin sanmayın, çünkü manevî eğitim ancak rindlere sunulan bir güldür, demektedir. Bu farklı bir eğitim yoludur. Bu yolu (Rintlerin mezhebini), sofuların anlaması mümkün değildir, çünkü şair de çok uzun bir süre şarap (Allâh sevgisinin verildiği İlahi eğitim) içmeden bunu anlayamamıştır.

Sanman ki mugân zâhide peymâne sunarlar
Bir güldür o kim zümre-i rindâna sunarlar

G 49/1

Mezheb-i rindânı bilsün mi Fehîmâ zâhidân
Ben hezârân-sâl mey-nûş olmadan bilmedüm

G 219/5

Sofiler, dini hükümlere göre hareket etmedikleri için durmadan her şeye karşı ilgisiz olan rintleri ayıplar, onları kâfir olarak addederler; buna mukabil rintler de sofileri dinin dışı ile ilgilendikleri, ibadetlerini gönülden değil de karşılık bekleyerek yapıp öze inemedikleri için putperestlik yani kâfirlikle suçlarlar.

Ta'n-ı sofîdür helâk iden beni ol büt degül
Rind olan zahmî-i tîr-i kâferî olmak nedür

G 91/6

Aşağıdaki beyitte ise şair zahide nasihatte bulunmaktadır. Şair rinde her şeyin rehne vermesini, rintliğin sebeplerinden de olsa badeden geçmemesini tavsiye eder. Böylece zahide sen de seccadenin ağırlığından

da kurtulmuş olacaksın demektedir. Bu beyitte de yukarıda değindiğimiz gibi ibadeti gönülden yapmak, mükâfat beklemeden yapmak gerektiği düşüncesi ile Allâh'tan korkarak değil, Allâh'ı severek ibadet etmenin gerektiği ifade edilir. Ayrıca *"Sabır ve namazla Allâh'a sığınıp yardım isteyen, Rablerine kavuşacak ve ona döneceklerini umanlar ve huşû duyanlardan başkasına namaz elbette ağır gelir." (Bakara/45-46)* ayetine de telmihte bulunulur.

Rehne ve esbâb-ı rind olsa ol geçme zâhid bâdeden
Ol sebeple hem hâlâs ol sıklet-i seccâdeden

G 234/1

Meyhane tasavvuf ehli için tekke manasına gelir. Rint de tasavvuf yolunda ilerleyen, dünyayı önemsemeyen kişidir. Bu yolda ilerleyen bir insanın yapmacık olarak bile olsa azarlanmasının vermiş olduğu gam çok büyüktür.

Yârân ile bî-minnet ider meykedede ayş
Rinde ne belâdur gam-ı âzâr-ı tekellüf

G 158/2

Aşağıdaki beyitte rintlerin dünyaya karşı tam manasıyla ilgisiz oldukları için din veya küfr ile bir bağlarının olmadığı, bu yüzden Kelime-i Şehâdeti'n ne denek olduğunu bilmedikleri ifade edilir. Çünkü rintler halk arasında deli olarak da algılanır. Ayrıca deliler davranışlarından dolayı mesul tutulmazlar.

Rind-i dîvâneyem ne küfr ü ne dîn
Selb ü îcâb n'iydüğin bilmem

G 204/5

Zahitler şekilci oldukları için yapmış oldukları ibadetin görülmesini ve takdir edilmesini isterler. Aşağıdaki beyitte bu kabule değinilir. Buradaki şarap ile Allâh sevgisi kast edilmekte olduğu gibi cennette verilecek mükâfatlardan olan şaraba da işaret edilmiştir.

Ârzû-yı kevser eyle geçme meyden zâhidâ
Ârif isen geç ümîd-i bahşiş-i nâdâneden

G 234/3

Aşağıdaki beyitte de aynı mana vardır. Bir rint durumundaki şair zahide Müslümanlığının sonunu bildiğini, onun sonunda gençlerin aşkının

kâfiri olacağını söyler. Beyitte zahitlerin cenneti ve oradaki güzellikleri arzulaması vardır. Oysa tasavvuf ehli bunun da üstünü ister.

Zâhid encâmını bildüm senün islâmundan
Kâfir-i aşk-ı cüvânân olacaksın âhir
G 66/13

Dinimizce abdest temiz su, su yoksa toprakla alınır. Bunun dışındaki sıvı maddelerle abdest alınmaz. Şair aşktan deli olmuş olduğu için şarapla (Allâh aşkı) abdest almakta, bunu bilemeyen fakih de dini hükmün dışına çıktığı için onu ayıplamaktadır. Ancak şair kendisini değil ikiyüzlü olan zahidi ayıplamasını istemektedir. Çünkü şair aşk delisidir ve abdest aldığı şey şarap değildir.

Ta'n itme Fehîm itse vuzû meyle fakîhâ
Dîvânedür ol zâhid-i sâlûs degüldür
G 102/7

Zahitler dini hükümlere göre hareket ettikleri için aklı ön planda tutarlar. Tasavvuf erbabı ise gönle önem verir. Bu yüzden şair gönlünün sırlarını açıklamayı burakmasını, çünkü sırlarını açıkladıkça zahitlerin kıskançlıktan kâfir olduklarını söyler. Çünkü onun ulaştığı mertebeleri zahit bilmez ve anlayamaz, anlayamadığı için de kâfir olur.

Reşkden zümre-i zühhâdı idersin kâfir
Ey Fehîm itme yeter râz-ı dilün fâş hamûş
G 144/19

Şair zahitleri, melâmet ehli insanları giyim kuşamına dikkat etmedikleri için dış görünüşlerine göre yargılamalarından dolayı eleştirerek, onların insanların iç güzelliklerini göremediklerini belirtir.

Zâhidâ ehl-i melâmet bugün olsun uryân
Hulle-i cenneti sabr eyle ki ferdâ geysün
G 246/5

Zahitler namaz ve abdestlerini aksatmadıkları için şair testinin alnının eskiden beri secde etmeye alışık olduğunu belirterek muhatabına “bırak biraz da zahidin ayağına baş eğsin.” demektedir. (Diğer manları için ilgili maddelere bakınız.)

Ko zâhidün de ayağına ser-fürû itsün

Kadîmî secdeye mu‘tâddur cebîn-i sebû

G 247/7

Zahitler ibadetlerine çok düşkün oldukları için zikri de bırakmazlar. Ancak onların Allâh’ı anışı ile tasavvuf ehlinin Allâh’ı anışı eşek arısı ile tanburun çıkardığı ses kadar farklıdır.

Zikr-i zühhâd ile bir mi negamât-ı uşşâk
Sît-i zenbûr hem-âvâze-i tanbûr olmaz

Kı 1/5

4.3.TOPLUM

4.3.1.Kişiler

4.3.1.1.Hükümdârlar

4.3.1.1.1. IV. Murad ve I. İbrahim

IV. Murad (1611- 1640); I. Ahmed'in oğlu ve 17. Osmanlı padişahı olan IV. Murad, Sultan Mustafa'nın aklî dengesi yerinde olmadığı gerekçesi ile 11 yaşında tahta çıkmış ve 17 yıl hükümdarlık yapmıştır (Zavotçu, 2006: 466-7). Kelime Dîvân'da Murâd-ı Cem-nihâd, Murâd-ı Cem-haşem, Murad-ı Cem, Murâd-i kâm-gâr terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

İranlılar tarafından işgal edilen, Hafız Ahmed Paşa (1626) ve Hüsrev Paşa (1629) tarafından kuşatılıp da alınamayan Bağdad üzerine IV. Murad bir sefer düzenlemiş, bizzat sefere katılmıştır ve seferden Bağdat Fatihi olarak dönmüştür (Koçu, 1981: 206). IV. Murad Hak yolunda savaşmaktadır ve Rum ülkesinin hükümdarıdır. Şair Gazası Allâh yolunda ve rehberi Hak olan, Rum ülkesi padişahı Sultan Murad'ın Zilhicce'nin Kurban Bayramının ilk gününe tesadüf eden onuncu günü, Rafıziye Hz. Ali'nin üstünlüğünü göstermek üzere Bağdad'a yöneldiğinin söyler.

Hazret-i Sultân Murad ol dâver-i iklîm-i Rûm
Kim gazâsı fî-sebîli'l-lâh Hakdur rehberi

Feth-i Bağdâd'a azîmet eyleyüp zi'l-hiccede
Gösterse tâ râfızî'ye dest-bürd-i Haydar'ı

Kı 9/1-2

Bağdad Kalesi yiğitlerin himmeti ile erbainde (17 Şaban 1048/24 Aralık 1638 Cuma) IV. Murad tarafından fethedilmiştir. Şehir teslim olmadığı için yağma edilmiştir. Bu fetihten sonra IV. Murad'ın bir adı da Bağdad Fatihi olmuştur ki beyitte Fettâh Han denilmek suretiyle buna da değinilmiştir.

Öyle bir hısn-ı hasîni erba'înde itdi feth
Himmet-i merdân ile sultân-ı hâlis-i'tikâd

Kı 8/14

Mâlını yağma idüp Fettâh Han oldı girift
Zorla Bağdâd'ı aldı leşler-i Sultân Murâd[24]

Kı 8/18

IV. Murad Sefere bizzat katılan son Osmanlı Padişahıdır. Bağdad Seferi'ne katılıp galip geldiği için Gazi unvanını da almıştır. Şair hem IV. Murad'ın gazi oluşuna hem de ülkedeki asayişi sağlamak için almış olduğu kararlara değinmektedir.

Hazret-i Sultân Gâzî Hân Murâd-i kâm-gâr
Pâdişâh-ı dâd-güster kâm-bîn ü kâm-yâb

K 5/31

İbrahim (1615-1648); biraderi IV. Murad'ın 1640 yılında vefatı üzerine 18. Osmanlı padişahı olarak 25 yaşında tahta oturmuş ve 8 yıl tahtta kalmıştır. İbrahim yönetimde etkili olamadığı için tahttan indirilmiş, üç gün sonra (1648)da katledilmiştir (Zavotçu,2006:460- 461). Dîvân'da 2 defa kullanılan Sultan İbrahim isminin ikisi de cülus töreni için yazılan tarih kıt'asında kullanılmıştır.

Cem tabiatlı olan Sultan IV. Murad âhirete yönelip, Osmanlı tahtına ikinci İskender olan İbrahim cülûs töreni ile oturur. Şair, Sultan İbrahim'in cülus töreni için kendisi gibi mesut talihli ve iyi yıldızlı bir kimsenin şimdiye kadar cülûs etmediğini söyler. Bu tarihe göre Dârâ parlaklığına sahip Sultan İbrahim Hicri 1049 (M. 1640) yılında tahta oturmuştur.

Azm-i ukbâ eyleyüb Sultân Murâd-ı Cem-haşem
Taht-ı Rûm'a itdi bir sânî-i İskender cülûs

Hazret-i Sultân İbrâhim Hân kim itmedi
Böyle bir mes'ûd tâli' şâh-ı nîk-âhter cülûs

Kı 10/1-2

Nûş idüp câm-ı bekâ Sultan Murâd-ı Cem
Eyledi Sultân İbrâhim Dârâ-fer culûs[25]

Kı 10/5

[24] Bu mısraı Üzgör (1991:292) Tarih mısraı olduğu için Arap Alfabesi ile yazmıştır.
[25] Bu beyti Üzgör (1991:299) Tarih beyti olduğu için Arap Alfabesi ile yazmıştır.

4.3.1.2.Paşalar ve Ağalar

4.3.1.2.1.Eyyûb Paşa

Pâşâ-yı sâhib-re'y ü fermân terkibi ile beraber 5 defa kullanılmıştır. Ancak bu kullanımlar sadece isminin geçtiği yerlerdir. Yoksa şair kendisi için kaside ve tarih kıt'ası (6. ve 7. kasideler, 15. kıt'a gibi) yazmıştır.

Allâh'ın çok sabırlı manasına gelen Sabur isminin tek naili olan Eyyüb Paşa ki bu iyilik ve ahlak ile Allâh onu benzersiz yaratmış olduğu için Mısır'a vali (aziz) olarak atanmıştır. Şair geliş tarihi olarak 1054 (M. 1645) yılını düşürmüştür.(Kı 15/15). Ayrıca paşa, Sultan İbrahim'in fermanı ile atanmıştır.

Bu sûr u pür-sürûr-ı işreti nevrûz-ı fîrûzı
Mübârek ide Hak Pâşâ-yı sâhib-re'y ü fermâna
K 7/32

Şairin Mısır Hayatını iki döneme ayırabiliriz. Bunlardan biri son derece bahtiyar olduğu zevk, eğlence ve keyfine göre çalışarak günlerini geçirdiği demlerdir. Diğer ise gözden düşürüldükten sonra ortaya çıkan ruh hâlini dile getirdiği karamsar dönemdir. Her iki dönem için de şairin Mısır'a bakışı çok enteresandır. Bu dönemlerden ilkinde şair bir mecliste Eyyüb Paşa'yı över. Çünkü iyilikseverliği ile meşhur olan Eyyüb Paşa Mısır tahtına aziz olmuş ve onun varlığı ile o gemi Hz. Süleymân'ın tahtına benzemiştir. Nasıl Hz. Süleyman lütfu, bulut gibi bütün insanlara şamil olduğu için rüzgâra hükmettiyse, Eyyüb Paşa'nın da hükmü suya geçer. (Detaylı bilgi için Bkz. Mısır maddesi).

Sun sâkî sahbâ devridür câm-ı ferah-zâ devridür
Eyyûb Pâşâ devridür olsun gönüllerden gam adîm
K 6/8

Azîz-i taht-ı Mısr- âtıfet Eyyüb Pâşâ kim
Vücûdıyla o zevrak benzedi taht-ı Süleymân'a
K 7/17

O hükm itdiyse bâda âba cârîdür bunun hükmi
Ki ebr-âsâ olup şâmil umûmî lutfı insâna
K 7/18

4.3.1.2.2.Mehmed Paşa

Şair Mehmed Paşa ismini 1 defa kullanmakta ve onun vezirliğe yükseltilmesi için yazmış olduğu tarih kıt'asında 1053 (M. 1644) yılına tarih düşürmektedir Şair Paşa'yı Hz. Süleymân'ın meşhur veziri Âsaf'a benzetmektedir (Kı 14/7).

4.3.1.2.3. Mısır Dîzdârı Mehemmed Ağa

Mehemmed Ağa da isim olarak Dîvân'da 1 defa kullanılmış; ancak kendisine bir kaside sunulmuştur.

Mısır hayatının ikinci döneminde oldukça bedbin olduğunu belirttiğimiz şair, Mısır'dan kurtulmak için Mısır Dizdâr'ı Mehemmed Ağa'ya bir kaside sunar. Bu kasidede Mısır'a dair hep olumsuz izlenimlere yer verilir ve Mısır kötülenir. Şair bu yüzden Mısır'dan uzaklaşmak ister. Burasını cehennemden dahi daha kötü bulan şair Mehemmed Ağa'nın himmetine sığınır.

Bu yolda himmet-i merdân gerek yüri ey dil
Şitâb eyle cenâb-ı Mehemmed Aga'ya
K 8/10

4.3.1.2.4.Defterdâr Emîni Avnî

Dîvân'da 1 defa kullanılan ve kendisine bir kaside sunduğu Defterdâr Emîni Avnî Efendiyi şair doğruluğa bağlanmış bir insan olarak görür. Onun için "daima doğruları kaydeder ve doğruyu gösterir" der ki defterdarların sorumluluklarının ifadesi açısından mühimdir (K 10/17).

4.3.1.3. Vezir Algısı
4.3.1.3. 1.Âsâf

Hz. Süleyman'ın; olağanüstü bilgilere ve gizli ilimlere vakıf olan, Belkıs'ın tahtını getirmeye gücü yetebilen, Süleyman'ın yüzüğünü çalıp onun yerine tahta geçen cini fark edip Süleyman'ı yapmış olduğu yanlış davranışlardan dolayı eleştirebilen ileri görüşlü bir devlet adamı, yüksek ve

isâbetli fikirlere sahip vezirinin adıdır. Edebiyatımızda daha çok kasidelerde vezirlerin övülürken Asaf'a benzetildikleri görülür. Bu zamanla vezirin adının zikredilmeyip Asâf'a yer verilmesine kadar ilerlemiştir. Asaf'ın rakip manasında kullanıldığı da görülmektedir (Tökel, 2000: 325-329). Dîvân'da Âsaf-ı Cemşîd-nişân terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.[26]

Şair H.1053'te Mehmet Paşa'nın vezirlik makamına getirilişi için yazmış olduğu tarih kıt'asında Mehmed Paşa'yı Cihan Darası'nın veziri, Cemşid'den izler taşıyan Asaf (Vezir) olarak metheder. Tarihin verildiği beyitte de şair sadrazamlıkla kardeş ve felek rütbeli Mehmed Paşa'nın Şam'da Güneş ve Ay gibi bir vezir olduğunu söyler.

Sadr-ı Dârâ-yı cihân Âsaf-ı Cemşîd-nişân
Oldu çün nâmıyla hem-nâm-ı Habîb-i dü-serâ
Kı 14/2

Şâmda mihr ile manend-i meh oldı Âsaf
Sadr-ı dâd-rû felek-pâye Mehmed Paşâ[27]
Kı 14/7

4.3.1.4. Dîn Adamları ve Tasavvuf Ehli

4.3.1.4.1. İmâm-ı A'zam

İmâm-ı A'zam: " En büyük imam. Adı Numan b. Sâbit'tir. Künyesi Ebû Hanîfe olan İmâm'ı A'zam büyük İslâm âlimlerindendir ve dört büyük mezhebten biri olan Hanefî mezhebinin kurucusudur. Ehl-i Beyt'e bağlılığı ve dinde ihlâsı ile tanınan Nu'man, Kûfe'de Kur'an'ı ezberlerdi. Kûfe, Basra ve Irak'lı âlimlerden hadîs ve fıkıh meselelerini öğrendi. Bütün hayatı boyunca öğrenme ve öğretmeyi iş edindi." (Pala, 2007. 231). Dîvân'da merkad-i pâk-i İmâm-ı A'zam-ı ihyâ, cûy-ı hûn-ı lâle-reng-i düşmen-i Nu'mân beyitleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Şair, Bağdat Seferi için yazmış olduğu kıt'adan aldığımız beyitte hem İmâm-ı A'zam'ın kabrine hem ilimdeki üstünlüğüne hem de ehl-i beyte olan hürmetine değinir. Kabir ifadesi ile kurmuş olduğu Hanefî mezhebine

---

[26] Dîvân'da Felek kelimenin 1 defa kullanıldığı söylemektedir (Bakn. Tahlil. 207). Hâlbuki aynı kıt'a içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

[27] Bu beyti Üzgör (1991:302) tarih beyti olduğu için Arap Alfabesiyle yazmıştır.

değinilmiştir, diyebiliriz. Çünkü Osmanlı'da devletin resmi görüşü çoğunlukta sünnî ve Hanefî idi.

Merkad-i pâk-i İmâm-ı A'zam-ı ihyâ içün
İtdiler cümle guzât-ı ehl-i islâm ictihâd
Kı 8/6

Şair İmam-i A'zam'ın düşmanlarının çok olması nedeniyle çok çetin bir savaş olduğunu ifade eder. Bu savaşta çok kan aktığı için göğün rengi dahi gül renkli şakayığın rengi gibi kırmızı olmuştur. Görüldüğü gibi yine Şiî – Sünnî çatışmasına değinilmiştir (Bu beyitte şakayık-ı numânî ismindeki bir lale türüne de temas edilmiştir bkz. Lale).

Cûy-ı hûn-ı lâle-reng-i düşmen-i Nu'mân'dan
Oldu gül-gûn-ı şakâyık günbend-i nîlûferî
Kı 9/6

4.3.1.4.2.Şeyhülislâm Yahya, Şeyhülislâm Said

Şeyhülislâm Yahya; 16 yy'ın ikinci yarısı ile 17 yy'ın ilk yarısında yaşamış önemli bir şairdir. Ayrıca şair iyi bir öğrenim görmüş, medrese hocalığı yapmış, şeyhülislamlığa kadar yükselmiş, şiirleri ve kişiliği ile IV. Murad Devri'nde büyük saygı görmüştür (Mengi, 1994: 184). Dîvân'da rûz-ı mâtem-i Yahyâ terkibi içerisinde kullanılmıştır.

Şeyhülislam Said; Yahya'dan sonra aynı makama atanan, dinine bağlı, ilmi konularda rüştünü ispat etmiş bir din âlimidir. Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair IV. Murad'ın tahta geçmesinde de çok etkili olan Şeyhülislâm Yahya'yı vefatından sonra yerine şeyhülislâm olarak atanan Şeyhülislâm Said için yazmış olduğu kıt'a da anmaktadır.

. Said'in fetva makamını Zilhicce ayında şereflendirmiş ve eserleriyle Şeyhülislâm Yahya'nın matem günlerini bayram hâline çevirmiştir. O, dine bağlılıkta Bâyezîd-i Bistâmî'nin zühdünün aynası olan temiz gönüllü bir insan olduğu için zamanın müftüsü olmuştur. Çünkü Şeyhülislâm Said; uğurlu feyzi ile isterse her uğursuz yıldızı saadet yıldızı hâline getirecek fazıl ve kâmil bir insandır.

Sadr-ı fetvâyı müşerref eyledi zi'l-hiccede
İtdi rûz-ı mâtem-i Yahyâ'yı âsârıyla îd
Kı 11/5

Hamdülillâh oldı müftî-i zamân bir sâf-dil
Kim salâhıyla odur mir'ât-i zühd-i Bâyezîd

Bû Sa'îd-i fazıl u kâmil ki feyz-i yümn ile
İstese her kevkeb-i nashı ider necm-i sa'îd
Kı 11/2-3

4.3.1.4.3.Hasan Efendizâde Mehemmed

Kelime Dîvân'da sadece 1 defa kullanılmıştır. Şair İzmir kadılığına atanan Hasan Efendizâde Mehemmed'i âlemlerin ifitharı olan Hz. Muhammed'in adaşı, ilmin, âlimlerin ve fazilet sahiplerinin övündüğü kimse, her mananın özünün aklı, her ilmin ve sanatın olgunu olarak över.

Semiyy-i Fahr-ı âlem fahr-ı ilm ü âlim fâzıl
Lebîb-i lübb-i her ma'nâ edîb-i kâmil-i her-fen

Olınca kâdi-i İzmir feyz-i ebr-i lutfından
Dil-i halk oldı goncayken gül ü her gül birer gülşen
Kı 13/1-2

4.3.1.4.4. Hâllâc-ı Mansûr

Hâllac-ı Mansûr(H. 857-26 Mart 922)'un asıl adı Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Mansur el-Hâllâc'dır. İran'ın bir eyaleti olan Beyzâ'nın Tûr kasabasında doğdu. Çocukluğuna dair sağlam bilgi yoktur. Vâsıt, Tuster ve Basra'da eğitim gördü. Özellikle Basra onun hayatında önemli bir yere sahiptir. Tasavvuf yoluna girdikten sonra çabuk ilerlemiştir. Sehl-i Tührevî'den hadis ve Kur'an öğrendi. Tasavvufun Kur'an'a bağlı olduğu ve sünnetin de buna imkân verdiği düşüncesini aldığı Amr el-Mekki ve meşhur Bağdatlı sufî Cüneyd'in talebesi olmuştur. Yirmi yıl Cüneyd'e hizmet ettiği söylenir. Üç defa Hacca gitti. Türkistan, Horasan gibi birçok yere seyahatleri oldu. Kendisi ile ilgili çok sayıda rivayet vardır. Bunlar: Ene'l-Hak demesi, sufî kıyafetini terk ederek kaba veya murakka giymesi, gittiği yerin insanı gibi

konuşması, asılması ve asılmadan önce yapmış oldukları etrafında toplanabilir. Özellikle asılması ile ilgili olan ve halk arasında çok etkili olmuş birçok menkıbe vardır. Edebiyatımızda ağırlıklı olarak darağacı ve Ene'l-Hak sözü ile anılır. İnancı için her şeyi göze almanın ve ölmenin sembolüdür. Sevgilinin saçı darağacı olursa şair de ona asılan Mansûr olur (Niyâzî-i Kadîm; 2008: 25-26; Altıntaş, ?: 100-102; Pala, 2007: 185-186). Dîvân'da Mansûr-vâr, Mansûr-ı "أنا الحق" –zen-i vâdî-i Kelîm, sipâh-ı Mansûr ifadeleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair Mansur'un aşk sırrının sessiz dili ile darağacının tepesinde âşıkların destanını anlatığını söyler. Şair; Mansûr'un, hâl diliyle konuşmasını ve dünyanın geçiciliğininden dolayı onun önemsenmemesini, Allâh'a ulaşma yolunun aranmasını halka anlattığını ifade etmiştir. Mansûr için ölüm önemli değildir; çünkü o bir Hak şehididir. Diğer taraftan Mansûr öldürülmeden önce darağacına asılarak teşhir edilmiştir (Niyâzî-i Kadîm, 2008: 54-58; İpekten, 1986: 284). Bütün sufîler dünyanın geçici olduğu ve önemsenmemesi gerektiği bilirler. Onlar için asıl olan İlahî sevgiliye ulaşmaktır. Bunun içinde candan geçmek, ölmeden önce ölmek gerekir. Diğer beyitte de buna değinilmektedir.

Zebân-ı hâmuşi-i râz-ı aşk ile Mansûr
Beyân ider ser-i dâr üzre dâstânumuzı
G 280/4

Terk-i taklîd idüp vâsıl-ı Hakk ol sofî
Yohsa her düzd ki berbâd ola Mansûr olmaz
Kı 1/4

Mansûr; diğer mutasavvuflara uymayan hareketleri, havasâ ait sırları ifşa etmesi, tasavvufî hayatın iffet ve haysiyetini siyasî amaçla kullandığı gibi konular yönünden tenkit edilmiştir (Niyâzî-i Kadîm, 2008: 58; Altıntaş, ?: 101). Şair kendisinin de Hâllâc-ı Mansûr gibi vahdete ulaştığını, vuslatı arzuladığı için de sırları ifşa ettiğini belirtir. Diğer taraftan da yukarıda verdiğimiz bilgilere değinilir. Mansûr'un sırları ifşa etmiş olması onun vuslatına sebep de olmuştur. Çünkü bundan sonra Ene'l-Hak demiştir.

Dil eylese n'ola Mansûr-vâr sırrımı faş
Visâl-i dosta çün keşf-i râz olur bâ'is

G 27/2

Mansûr'un Ene'l- Hak sözü tasavvuf çevrelerince kabul görmüş ve zahiri mana değil batınî mananın kast edildiği ifade edilerek vecd anında söylediği belirtilmiştir. Şeyh Vefâ'ya bunun nedeni sorulduğunda Şeyh'in " Ene'l-bâtıl" mı deseydi!" diye cevap vermesi tasavvuf çevrelerindeki kabulün yansımasıdır (Pala, 2007: 139, 185). Şair de Tevhit, Darüsselam'ının (cennet, Bağdad'ın diğer adı)biricik sahibi ve Mansur'un "Ben Hakk'ım" sözünü dilinden düşürmeyen ordusunun yiğit komutanı olduğunu belirtir. Çünkü Mansûr bu sözle ikilikten geçerek Allâh birdir, demiştir. Ayrıca Mansûr Bağdat'ta asılmıştır.

Yegâne mâlik-i Dârü's-selâm-ı tevhîdem
Dilîr-i mîr-i "أنا الحق" sipâh-ı Mansûr'am

K 14/39

4.3.1.4.5. Nesîmî

Nesîmî, 14. yüzyılda Azeri sahasında yetişmiş ünlü mutasavvuf ve şairdir. Nesîmî'nin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgi yoktur. Âşık Çelebi ve Fâik Reşâd'a göre Diyarbakır, diğer kaynaklara göre Bağdat yakınlarındaki Nesim kasabasında doğdu. Âşık ve Âlî onun Irak'ın bu bölgesinde yaşayan bir Türkmen aşiretine mensup olduğunu söylerler. Asıl adı Seyyid İmâdüddîn'dir. I. Murad zamanında Anadolu'ya gelmiştir. İlk müridi Şeyh Şiblî'dir. Daha sonra Esterâbâdlı Fazlullah-ı Hurûfî'(1339-40-1393-94)ye intisap ederek Hurufîliğin esaslarını öğrenmeye başlamıştır. Bursa'da Şeyhî ile görüştüğü söylenir. Hacı Bayram-ı Velî'ye intisap etmek istediyse de, bu isteği Hacı Bayram-ı Velî tarafından kabul edilmemiş, sonrasında da Hâlep'e gitmiş ve orada ölmüştür. Ölüm tarihi hakkında bir kesinlik olmayıp, değişik kaynaklarda değişik ölüm tarihleri verilmiştir. Nesîmî hakkında öğrenebildiğimiz gerçek bilgiler; İran'da Hurufilik mezhebinin kurucusu Fazlullah'ın hâlifelerinden olduğu ve Hâlep'te inancı yüzünden derisi yüzülerek öldürüldüğüdür. Nesîmî'nin bilinen iki eseri olan Türkçe ve Farsça Dîvânlarının yanında Arapça birkaç şiiri de vardır (Gibb,C.I-II, 1999. 223-4; 227). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyit zincir merkeze alınarak kurulmuş; zincir ile ilişkili olan saç, Mecnûn, Mansûr ve Nesîmî beyitte bir araya getirilmişlerdir. Şair zincire benzeyen saçı Mecnûn'un tutması ile hikâyedeki olaya ve kelime anlamına atıfta bulunmaktadır. Mecnûn'un tasavvuf çevrelerindeki imajı vasıtasıyla da Nesîmî ve Mansûr arsında ilişki kurulmuştur. Bu iki tasavvuf erbabı da öldürülmeden evvel tutuklandıkları için mahkûm olmuşlardır. Mahkûmlar da zincire vurulmaktadırlar. Bu cihetten hareketle de Mecnûn'un zincire vurulması ile Nesîmî ve Mansûr'un zincire vurulması arasında benzerlik kurulmuştur.

Ayrıca Nesîmî ile Mansûr'un "Ene'l-Hak" sözlerine de değinilmiştir. Çünkü Nesîmî Mansûr'un etkisinde kalmış bir şairdir. Hayatının sonlarına doğru Mansûr'u örnek almıştır. Dolayısıyla beyit buna da işaret etmektedir.

> " Hurufiliği geri plâna düşmüş, Hâllac-ı Mansur onun için yegâne örnek olmuştur. Hâllac'ı yüceltmekle kalmamış, gözü kör cellâtlara sövmüş, onlarla alay etmiş; onunki gibi bir ölümün, bir aşığın ulaşabileceği en yüksek saadet olduğunu söylemiştir... Hâllac'ı dâra götüren şu esrarendiz ve tehlikeli sözleri söylemiştir: "Ene'l-Hak"." (Gibb, C.I-II,1999: 224).

Câme-çâk ol zülfi zencîrin tutup Mecnûn gibi
Ne Nesîmî'ye ne hod Mansûr'a benzet kendüni
G 284/5

4.3.1.4.6. Bâyezîd-i Bistâmî

Bâyezîd-i Bistâmî (öl. H. 874): Asıl adı Ebu Yedî Tayfur b. İsâ b. Sürûşân olup İran'ın Bistam kasabasında doğduğu için Bâyezîd-i Bistâmî olarak bilinir. Hanefî itikadında hareket etmektedir. İmâm Cafer-i Sâdık'ın müritlerindendir. Tasavvufta üstün bir mevkide olduğu kabul edilir. 30 yıl Şam'da dolaşmış ve 113 hocadan ders almıştır. İbadetine çok dikkat eden biri olduğu için namaz kılarken kemikleri çatırdarmış. Şathiyatı ile meşhurdur. Yazılı bir eseri bulunmamaktadır (Pala, 2007: 60). Dîvân'da Bâyezîd-âsâ, mir'ât-i zühd-i Bâyezîd ifadeleri içerisinde kullanılmıştır.

Şair Şeyhülislam Yahya'dan sonra bu göreve atanan Şeyhülislam Said için yazdığı kıt'ada onu dine bağlılığıyla Bayezid'in zühdünün aynası olan temiz gönüllü, zamanın müftüsü olarak nitelemektedir. Burada

Bayezid'in seçilmesindeki neden onun dine önem vermesindendir. Çünkü Bâyezîd:

> " Dînî emirleri çok dikkatle incelemiş ve tasavvufî hayatında çok şiddetli bir zühd hayatı takip etmiştir. Tevhid konusunu hocası Ebû Ali Sindî'den öğrenmiştir. İbadete çok büyük önem verir; ibadetin gerçek manasının iç temizliği ile bulunulacağını ifade eder. Ona göre iç temizliği olmaksızın ibâdetlerin hiçbir değeri yoktur." (Altıntaş, ?: 92)

Görüldüğü gibi beyitte Şeyhülislam için kullanılan bütün sıfatlar Bâyezîd'in bir özelliğidir.

Hamdülillâh oldı müftî-i zamân bir sâf-dil
Kim salâhıyla odur mir'ât-i zühd-i Bâyezîd

Kı 11/2

Arkadaşı Şehrî için yazdığı Kıt'ada Şehrî'nin- onca dertten sonra- felek elbisesini kendisine cübbe, Güneş ve Ay'ı da tas yaparak şimdi Bayezid gibi "Sırtımdaki cübbenin içinde Hak'tan başka bir şey yoktur." dediğini söylemektedir.

Eyleyüp cübbe câme-i feleki
Hem idüp tâs mihr ü mâhı

Demede şimdi Bâyezîd-âsâ
" ليس فى جبت سوالله "

Kı 4/7-8

4.3.1.4.7. Şems-i Tebrîzî

Şems-i Tebrîzî (Tebriz? – Konya 1247): Tebrîz'de dünyaya geldi. Asıl adı Şemseddin Muhammed Tebrîzî'dir. Kimya, astroloji, cebir, ilahiyat, felsefe gibi bilimleri öğrendi. M. 1244 yılında Konya'ya geldi ve Mevlânâ ile karşılaştı. Mevlânâ'nın tasavvufî hayatında ve sanatında derin tesirleri olmuştur. O da Mevlânâ'nın bilgi ve idrak gücünün tesirinde kalmış, kendisi de onun hayatını ve düşünce dünyasını etkilemiştir. Mevlânâ'nın Şems ile zamanını geçirmesi ve medreseyi ihmal etmesi Şems'e karşı düşmanlık beslenmesine neden olmuştur. Birincisinde Suriye'ye giden Şems, Sultan Veled tarafından geri getirilmiştir. Ancak öfke ve çekememezlik daha da

arttığı için katledilmiştir (Zavotçu, 2006: 504). Dîvân'da rûh-ı Şems, Şems-i dîn terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır. Ancak Şems kelimesi üzerinden yorum yapılarak da Şems-i Tebrîzî ile bağlantı kurulabileceği görülür[28]. Biz sadece bizzat kullanıldığı beyitlere temas ediyoruz.

4-6 Ağustos 2008 tarihinde Kültür Üniversitesi II. Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi'nde sunmuş olduğu Fehîm-i Kadîm'in Dünyasında Kuşlar isimli bildirinin Doğan maddesi için Cihan OKUYUCU tarafından şöyle bir katkıda bulunulmuştur: "Mevlânâ da doğan elden uçarak gitmekte ve vahşileşmektedir. Böylece doğan Allâh'ın gözetiminden uzaklaşmış insanı simgeler…" (Bayram, 2009:900). Beyte tasavvufî boyutu ile bakınca: Şair sevgilisini veya Mevlânâ'yı doğan kuşuna benzetmektedir. Bilindiği gibi Mevlânâ Şems ile beraber tasavvufî mertebelerde yükselmiştir. Diğer taraftan Şems ile bir odaya girip hiç konuşmadan saatlerce kalmaları ruhları vasıtası ile iletişim kurduklarının da göstergesidir. Ayrıca Mevlana Şems'ten sonra Mesnevî'sini yazmıştır ve Mesnevî tasavvufun zirvelerinden olan bir eserdir.

Diğer taraftan doğan gibi avcı kuşlar eğitilebilmeleri, gerekli gereksiz ötmemeleri, leş yemeyip başkalarının avlarıyla da ilgilenmemeleri gibi sebeplerden dolayı ârif, âşık ve kâmil mürşitlerin remzi olmuşlardır (Tatcı, 2008b: 113).

Tâ oldı mevlevî o mehün rûh-ı Şems-i dîn
Ta'lîme dil şikârın o şehbâza başladı

G 275/3

Şair sevgilisini hiddet dolu kızgın güneş olarak görür ve onun güzel ve ince sözlerle kendisine zulme başladığı (yani onu kesrete çektiği) söyleyerek "Dîn Güneşi" olarak gördüğü Şems'ten yardım ister.

Ey Şems-i dîn yetiş ki o hurşîd-i pür-celâl
Cevr-i Fehîm-i nâdire-perdâza başladı

G 275/6

---

[28] Tıfl iken oldı şems ile ol meh mukâbele
Uşşâk ile mükâşefe-i râza başladı

G 275/2

Mevlânâ beyitte Ay'dır. Çünkü Ay nurunu Güneş'ten alır. Mevlânâ'da Tasavvuf yolunu Şems'ten almıştır.

Şems, Hz. İsâ'nın ölülere can vermesi gibi varlık durumunda olan nesnelere can vererek onları dillendirmiş ve Mevlana ile konuşturmuştur. Bu yüzden şair Şems'e ikinci İsâ demektedir.

Şems-i hüdâ İsi-i sânî k'ider
Şevkı ile zerre-i bî-cân semâ
K 3/16

3.3.1.4.8. Mevlânâ

Mevlânâ [29](h. 604- 672): Asıl adı Muhammed bin Hasan el-Behlî olan Mevlânâ, Horasan'ın ünlü Türk bilginlerinden olan Bahâüddîn Veled'in oğlu olarak Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Babasının saraydaki görevi ve bir âlim olmasından dolayı eğitimine küçük yaşlarda başlanmış ve iyi bir eğitim görmüştür. Âlim ve mutasavvuflardan faydalanmış, çok küçük yaşta iken Feridüddin Atar ona Esrarnânesini hediye etmiştir. Saraydaki entrikalar yüzünden Belh'ten ayrılmışlar. Bağdat ve Mekke'ye gidip sonra Konya'ya yerleşmişlerdir. Mevlânâ Konya'da evlenmiş ve iki oğlu olmuştur. Bunlardan biri daha sonra kendi adıyla anılacak olan Mevlevîlik'in kurucusu Sultan Veled'dir. Tasavvufa meylettikten sonra, Mevlana, Şems ile beraber zamanın çoğunu hücresinde geçirirmiş. Bundan rahatsız olan bir kısım insan tarafından Şems öldürülünce Mevlânâ çok üzülmüştür. Şems'ten sonra Şeyh Selâhaddîn, Sadreddîn-i Konevî, Hüsameddîn Çelebi ile de yakın dostlukları olmuş, hâlifesi de olan Hüsameddîn Çelebi teklifi üzerine Mesnevî'sini yazmıştır. Mesnevî'den başka Dîvân-ı Kebîr, Fihî Mâ-Fîh gibi eserleri vardır. Ölümü için Şeb-i Ârus diyen Mevlânâ bugün de sadece Anadolu coğrafyasında değil bütün dünya da büyük bir mutasavvuf olarak öğretisini yaymaktadır (Altıntaş, ?: 133; Zavotçu, 2006: 328-329). Dîvân'da isim olarak bir defa kullanılmıştır.

Beyite Mevlânâ'ya, ünlü eseri olan Mesnevî'ye ve oğlunun kurmuş olduğu Mevlevîlik tarikatında önemli bir ritüel olan semâa ile neye temas edilmiştir.

Mesnevi-i Hazret-i Mollâ sanup

[29] Mevlânâ'nın ilim adamı yönü de vardır. Ancak Dîvân'da mutasavvuf yönü ile anılmıştır.

İtdi ney-i hâme vü dîvân semâ
K 3/15

4.3.1.5. İlim Adamları ve Şairler

4.3.1.5.1. Sahbân, Hassân, Selmân, Zahîr

Sahbân, Cahiliye dönemini görmüş ve İslam ile şereflenmiş bir şairdir. Şiir, fesahat ve hitabetiyle meşhur olmuştur (Zavotçu, 2006: 421). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Hassân, Peygamberimiz zamanında yaşamış büyük şairlerdendir. Altmış yaşına kadar şarap meclislerini ve kabilesini anlatan güzel şiirler yazmış. Müslümanlıkla şereflendikten sonra da Peygamberimiz ve İslamiyet için şiirler yazmıştır. Peygamberimizin kendisine değer verdiği ve şiirlerini okuması için Mescid-i Nebevî'de bir minber yaptırdığı söylenir. Şiirimizde daha çok İslamiyet ile şereflendikten sonraki hayatına yer verilir. Methiye ve na'tlarda şairlerimizin kendilerini onun yerine koydukları görülür (Pala, 2007: 195, Zavotçu, 2006: 214). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Selmân(M. 1309- 1376), İran şairlerinden olup adı Cemâleddîn Mehmet'tir. Sâve şehrinde doğduğu için Selmân-ı Sâvecî olarak da bilinir. Her nazım şekli ile şiirler yazmış olmakla birlikte kasideleri ile ünlüdür. Anlamdan çok söz oyunlarına ve sanatlara yer vermiştir. Şairler kendilerin Selmân'a benzetirler (Pala, 2007: 398, Zavotçu, 2006: 433). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Zâhir: Muhammedü'l- Faryabî'nin oğlu olan Zâhirü'd-dîn Tahir'dir. Faryâb'da doğmuştur. Atabek Ebu Bekr'in yanında bir müddet devlet büyüklerine hizmet etmiştir. Hayatının sonlarına doğru ise uzlete çekilip ilim ve ibadetle meşgul olmuş, Tebriz'de ölmüştür (Zavotçu, 2006: 579-580). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Şair Sebk-i Hindi'nin tesirinde kaldığından dolayı yeni şiirlerinin, Sahbân'ın eski tarzının hükümlerini ortadan kaldırdığını söyler. (K17/40)
Aşağıdaki beyitte şairlerin şiir güçlerini anlatırken kendilerini bazen Selmân bazan da Hassân gibi göstermelerinden yararlanılmıştır. Şair kendisini

Selmân ve Hassân gibi gösteren birinin, iş şiire gelince yetersiz kaldığını ifade eder.

Yohsa medhün böyle mi eylerdi ol kim kendüsin
Sihre gelse gâh Selmân gâh Hassân gösterür
K 10/39

Şair, büyük üstat olmak için öğretmen olarak kendi tabiatının yeterli olacağını, bunun için Selmân ve Zahîr'e ihtiyaç duymadığını belirtir.

Bana üstâd-ı kül yeter tab'um
N'eyleyim ben Zahîr ü Selmân'ı
K 17/38

4.3.1.5.2. Muhteşem-i Kâşânî

Muhteşem-i Kâşânî: (1500-1588) "Kâşân doğumlu olup önceleri bir kumaş tüccarı iken şairliğin daha kazançlı olduğunu düşünerek ticareti bırakıp tamamen şairliğe yönelmiş ve devrinin ünlü şairi Sıdki-i Esterabânî'nin şiirde talebesi olmuştur. Yeteneği ile Safevi hükümdarı Tahmasb'ın ve Babürlü hükümdarı Ekber Şah'ın dikkatlerini çekmiştir. Daha çok dini muhtevalı şiirler yazan şair, 12 bendlik Kerbela mersiyesi ile devrinde büyük ün kazanmış ve hatta kendine bu nedenle "Şemsü'ş şuara" ismi verilmiştir. Bu mersiye bugün hâlâ taziye programlarında okunmaktadır. Hâkânî'den etkilenen şair ikinci Hâkânî olarak zikredilir olmuştur. Sadece kasîde ve mersiyede değil, tarih ve muamma sahâlarında da oldukça başarılı olmuştur." (Felek, 2007: 205). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair memleketteki durumdan şikâyet ederek, kendisinin Rûm da Muhteşem gibi büyük bir şair de olsa değeri bilinmeyeceğini söyler.

Rûm içre Muhteşem de olursan hakîrsin
Bunlarsa cerr idüp dem urur ihtişâmdan
Tkb 1/4/5

4.3.1.5.3. Örfî/ Urfî

Örfî/ Urfî (Öl. H 999/M. 1590); " İran edebiyatının on yedinci yüzyılda yaşamış ünlü kasîde şairi. Asıl adı Mevlânâ Cemâlü'd-dîn Mehmed'dir.

Şîrâz'lı olduğu için Urfîi Şîrâzî namıyla da bilinir. İran'da XVII. yüzyılda etkili olan Sebk-i Hindî'nin güçlü kasîde şairidir. Şiirde yeni bir çığır açan 'Urfî, kullandığı mecâz ve isti'âreler nedeniyle zor anlaşılır bir şairdir." (Zavotçu, 2006: 537). Dîvân'da şi'r-i Örfi-i Şirâz terkibi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Şair Örfî'nin Şiraz'da doğmasına da değinerek onun şiirde yapmış olduğu yeniliği beğendiğini ifade eder. Şair, onun tabiatını da incelik sanatı olan tezhibin üstadı olan Mânî'nin aynası olarak göstermektedir.(K 17/42-43). Bu yüzden onun Acem diyarında bir misline dahi rastlanmaz, Ancak Rûm'da Örfî'ye benzeyen, onun gibi bir tabiata ve şiir gücüne sahip olan Fehîm yaşamaktadır.

Misli yokdur Acem'de gerçi Fehîm
Rûm'un Örfi'ye nazîr benem

G 206/16

Şair kendini Örfî ve Tâlib gibi Sebk-i Hindî Tarzı'nın öncülerinden biri gibi görmektedir. Bu şiirin en önemli özelliklerinin de akıcılık, bize yabancılık hissi vermeyecek kadar duygu ve hislerimize hitap etmesi, anlaşılmaz olması ile orijinallik olduğu da böylece ifade edilmiştir (Erkal, 2009: 202).

Ya Örfî'dür ya Tâlib ya Fehîm üstâd-ı kâmildür
Selîs ü âşinâ bir şâ'ir-i şi'r-i garîb olsa

G 254/5

4.3.1.5.4. Tâlib, Bahrî, Kânî

Tâlib (Öl. H.1036 / M. 1626); On yedinci yüzyıl İran edebiyatı şairi olup Mazenderân'ın Âmul şehrinden olduğu için Tâlib-i Amûlî olarak da anılmaktadır. İran'daki dini baskılar nedeniyle Hindistân'a gitmiş önce Ekber, sonra Cihângîr Şâh'ın hizmetinde bulunmuş ve yüz yaşının üzerinde bir yaşta vefat etmiştir (Zavotçu, 2006: 522). Dîvân'da tarz-ı Tâlib, nazm-ı Tâlib-i Âmül, tâlib-i Âmül, tûtî-i Âmül terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Bahrî, Kânî; İran edebiyatı şairlerindendir. Şair ikisini de Talib'in değerini anlatmak için bir beyitte anmıştır.

Şair Tâlib'i bazen müstakil bazen doğduğu yer ile beraber terkipli olarak, bazen de sadece Âmül'e yer vererek anmıştır. Aşağıdaki beyitte şair

Talib'in Âmül şehrinde doğmuş olmasına telmihte bulunmaktadır. Şair Tâlib ve Senâyî gibi yeni mazmunlar söylemekte mahir olduğu için onlarla kalp bağına sahiptir.

Tâlib-i Âmül ü Senâyî'ye
Tâze mazmûnda hem-zamîr benem
G 206/10

Bahri ve Kâni isimli iki İranlı şairin kıskandığı Amülli Talib'in şiiri şair için güzeldir. Bu yüzden onun şiirleri edebiyat çevrelerinde büyük yankılara sebep olmuştur. Ancak buna şaşırmamak gerekir. Çünkü onun şiiri nazım sofrasının tuzluğudur. Nasıl tuzluksuz yemeğin tadı değiştirilemeyeceği gibi Talib'in şiirleri olmadan da güzel şiir anlaşılmaz. Diğer beyitte ise şair gelenekçi şairlerin taassupları gibi taassup göstermediğini, Talip tarzında kalem oynatığını belirtir.

Habbezâ nazm-ı Tâlib-i Âmül
K'oldı mahsûd-ı Bahrî vü Kânî

N'ola eş'ârı olsa şûr-engîz
Hân-ı nazmun odur nemekdânı

Ragm-ı ehl-i ta'assub eyleyemem
Tarz-ı Tâlib'de hâme-cünbânî
K 17/44-46

4.3.1.5.5. Feyzî

Feyzî (H. 954/ M. 1547 – H. 1004/ M. 1595); Hindistan'a göç eden Arap asıllı bir ailenin çocuğudur. Asıl adı Ebû'l Feyz bin Şeyh Mübârek e'l-Mehdevî'dir. Feyzî-i Hindî adıyla bilinmektedir. Öğrenimini babasının yanında yapmıştır. Bir ara babası ile beraber dinden çıkmakla suçlanmıştır. Ekber Şah'ın yanına sığınarak ölümden kurtulmuş ve Ekber Şâh'ı öven bir kaside sunarak saraya kabul edilmiş. Şehzâde hocalığı yapmış ve Melikü'ş-Şu'arâ unvanını almıştır." (Zavotçu, 2006:161). Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte adı anılmaktadır.

Şair onun Sebk-i Hindî'deki üstatlığına ve bir ara dinden çıkmakla suçlanmasına da atıfta bulunmuştur. Şair; Feyzi-i Hint'in tabiatındaki ateş ocağını görmesi halinde ona rahip olarak hizmet edeceğini söyler ve kendisini şiir sanatında ondan üstün görür.

Görse ger şu'le-hâne-i tab'um
Feyzi-i Hind ederdi ruhbânî
K 17/41

4.3.1.5.6. Hâkânî, Şâhî, Melîk

Hâkânî (1126-1199); Kasîdeleriyle ünlü İranlı şair. Asıl adı ve lakabı Efdalüd-dîn İbrâhîm b. Alî Şirvânî'dir. Sultanlardan ve devlet adamlarından saygı görmüştür. İran edebiyatının en büyük kaside şairlerindendir. İlk mahlası Hakayikî'dir. Minuçirh'e intisabından sonra Hakânî mahlasını alır. Tezkirelerde de böyle bilinmektedir. Ömrünün son yıllarına doğru tasavvufa meyletmiş ve devrinin sultanı Minûçihr'den izin istemiş, verilmeyince de saraydan kaçmıştır. Bir müddet sonra hacca gitmek için Şirvân'dan ayrılır, döndükten sonra da Tebrîz'de ölmüştür. Süslü ve zor anlaşılır bir dili vardır. Kasidelerinin nesîblerindeki renkli ve derin hayalleri ile etkili olmuştur (Tarlan, 1944: 70-73; Zavotçu, 2006: 199). Dîvân'da nagme-i Enverî vü Hâkânî, resm-i Hâkânî vü Şâhî vü Melik, nükte-senc-i Şirvânî terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Şâhî, Melîk; İran Edebiyatı'nın önemli şairleri arasında yer alırlar. Her iki şaire de Dîvân'da 1 defa yer verilmiştir.

Şair şiir gücünden dolayı kendisine Örfî veya Hâkânî' dese uygun olacağını söyler. Nitekim şair yazmış olduğu şiirler sayesinde Örfî'nin şehri Şiraz ve Hakânî'ninki olan Şirvan'dan, Anadolu ve Mısır'a gıpta ile bakıldığını söylemektedir. Hatta şair gurur sarhoşu olduğunu ve Enveri ile Hakani'nin nağmelerinin kulağına girmediğini söylemektedir. Diğer beyitte de rakibi olan şairler ne kadar kendilerini Hakânî olarak görseler de şiir beylerinin gerçek hakanının kendisi olduğunu söyler. Hatta şair nükteli söz söyleyen usta şair Hâkânî'nin kendinden önce ölmesini kıskançlığa bağlar ve ondan üstün olduğunu belirtir.

Ya Örfî'yem ya Hâkânî disem bu tab ile câ'iz
Ki itdüm Rûm u Mısr'ı gıbta-geh Şîrâz u Şirvân'a
K 7/58

Gırre-mestem ki gûşuma girmez
Nagme-i Enverî vü Hâkânî
K 17/36

Olsalar sözde cümle Hâkânî
Yine mîrân-ı nazma mîr benem
G 206/13

Dahı ben gelmedin helâk oldı
Reşk ile nükte-senc-i Şirvânî
K 17/39

Şair Hakanî, Şâhî ve Melik tarzlarının eskidiğini şimdi yeni yetişen Fehîm'in Sebk-i Hindî tarzında yazmış olduğu şiirlerden oluşan taze divanını görün de yeni tarz şiiri anlayın demektedir.

Köhne oldı resm-i Hâkânî vü Şâhî vü Melik
Şimdi nev-peydâ Fehîm'ün tâze dîvânın görün
G 182/9

4.3.1.5.7. Senâî, Rızâ

Senâî (Öl. H. 576/ M. 1150); Hâkim Senâî olarak bilinir. Asıl adı Ârif Hâkim Ebu'l-mecd Mecdûd bin Âdem's-Senâî'dir. Gazne'den Horasan'a gitmiş ve orada Şeyh Ebû Yûsuf-ı Hemedânî'ye intisap etmiştir. Burada Hadîka isimli meşhur eserini yazmış ve Horasan'a gitmiştir. Tasavvufa yönelip bir süre Merv'de Şeyh Ebû Ya'kûb Yûsuf'un müridi de olmuştur. Gazne'ye dönmüş ve burada vefat etmiştir. Otuz bin beyitlik bir Dîvân'ı olduğu söylenir. Ancak nüshalara göre on iki bine kadar çıkmaktadır (Tarlan, 1944:60; Zavotçu, 2006: 434). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Rızâ; İran Edebiyatı'nın ve Sebk-i Hindî'nin önemli şairleri arasındadır. Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair Talib-i Amül ve Senaî'ye yeni mazmunlarda sırdaş olduğunu onlar gibi ince ve manası hemen kavranmayan şiirler yazdığını, onları anladığını ifade etmektedir.

Tâlib-i Âmül ü Senâyî'ye
Tâze mazmûnda hem-zamîr benem
G 206/10

Şair Rıza'nın üslubunu benimseyip mucizenin sihrini üslûp edinelim, der.

Biz ki tarz-ı Rızâ-pesend olduk
Sihr-i i'câz da tırâz idelüm
G 221/5

4.3.1.5.8. Enverî

Enverî: (Öl. H. 546) Asıl adı Hakîm Evhadü'd-dîn Enverî'dir. Kasideleriyle ünlüdür. Ebîverd iline bağlı Muhne yakınlarında bulunan Bedene Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Tûs'un Mansûriyye Medresesi'nde eğitim görmüştür. Sultan Sencer döneminde başkentteki saray şairleri arasında bulunmuştur. Sencer'le beraber katıldığı bir seferde Merv'e gitmiş; Gök cisimlerini yanlış yorumladığı için korkarak Merv'den Belh'e kaçmış ve burada vefat etmiştir. Şair'in "Felsefe, kelam, mantık, edebiyat, riyaziyyat, astonomi ve astroloji alanında çok bilgili olduğu ve iyi bir eğitim almış olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır. Sağlam bir şiir tekniğine ve zengin bir hayal gücüne sahip olan şair, edebî sanatları kullanmadaki ustalığı ve Arapça kelimelerin sıklığı ile dikkat çeker." (Felek, 2007: 191). Kelime Dîvân'da nagme-i Enverî vü Hâkânî, mâh-ı tab-ı Enverî terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Şair Enverî gibi usta, onun mizacı ile aynı mizaca sahip bir şair olduğunu belirtmektedir. Diğer beyitte ise şair Enverî'den de üstün olduğunu düşündüğü için gurura kapılmıştır. Gurur sarhoşu olduğu için de ne Enverî'nin ne de Hakânî'nin şiirleri kulağına girmemektedir.

Maşrıkum mâh-ı tab-ı Enverî'dür
Mihr-veş kevkeb-i münîr benem
G 206/11

Gırre-mestem ki gûşuma girmez
Nagme-i Enverî vü Hâkânî
K 17/36

4.3.1.5.9. Nizâmî

Nizâmî (Öl. M. 1025), Selçuklular devrinde İran'ın en büyük şairlerinden biri olarak görülmüştür. Gence'de dünyaya gelmiştir. İran Edebiyatı'nda ilk defa Hamse yazan şairdir. Dünyayı önemsemeyen mutasavvıf bir şairdir. Devrinde padişahlar ve devlet büyüklerinden büyük ihsanlar görmesine rağmen kaside sunma ve onları övme eğiliminde olmamıştır (Zavotçu, 2006: 384). Dîvân'da 1 beyit içerisinde kullanılmıştır.

Şair; Nizami övünerek "Şiir ülkesinin meliki benim!" derse de onun şairlik kudretinin en basit bir taklitçisi bile olamayacağını söyleyerek kendini şiir yönünden ondan üstün görmektedir.

Melikü'l-mülûk-ı nazmam dese fahr idüp Nizâmî
Yine tab'umun Fehîmâ olamaz kemîn tufeyli
G 285/7

4.3.1.5.10.Hayyâm

Hayyâm, İran edebiyatının dünya çapında tanınmış şairidir. Rubaileri bütün dillere çevrilmiştir. Horasan çevresinde bulunmuş, Bağdat'a ve Hacca da gittiği rivayet edilmiştir. Devrinin en büyük âlimlerindendir. Revaçtaki bütün ilimlerle ilgilenmiş, özellikle hey'et, tıp ve felsefeye hâkimdir. Sayısı net bilinmeyen Rubaileri dil açısından son derece sağlamdır. Samimi ve lirik bir dili vardır. Rubailerinde; ölüm, dünyevî zevkler arasında heyecan ve ıstırabın izleri görülür. H 530/ M.1135'ten birkaç yıl önce vefat etmiştir (Tarlan, 1944:68-69).Dîvân'da sadece aşağıdaki rubaide kullanılmıştır.

Şair, çaresiz bir şekilde Ömer Hayyam'ın aşkıyla sarhoş olduğunu ve bu dünya çarşısında adının bu yüzden kötüye çıktığını söyler. Çünkü Ömer Hayyam'da şiirleri yüzünden çok eleştirilmiş ve düşman edinilmiştir. Ancak şair aşk ile rubaiye yönelip Hayyam gibi zamanın şöhreti olmuştur. Yani o da rubai tarzında Hayyam kadar iyidir.

Nâçâr ki mest-i aşk-i Hayyâm oldum
Bu çâr-sû-yı cihânda bed-nâm oldum
Aşk ile idüp rubâ'iye meyl Fehîm

Hayyâm-sıfat şöhret-i eyyâm oldum
R 46

4.3.1.5.11. Şehrî

Şehrî: " Fehîm Dîvânı'nda zikredilen şairlerden biri de Fehîm'in çağdaşı olan Malatyalı Şehrî'dir. Dîvân'da zikredilen diğer şairler detaya ve haklarında özel bir bilgiye girilmeksizin, kalıplaşmış bir şekilde genel olarak şairin kendisi için bir mukayese unsuru olmak üzere bahsedilmişler iken, Şehrî'nin özel hayatı ile ilgili olarak başka hiç bir yerde rastlamadığımız bilgiler verilmektedir." (Felek, 2007: 192). Bu yüzden biz de, Dîvân'da 2 defa ismi anılmış olmasına rağmen, şairin arkadaşının başından geçenlere değindiği 4. Kıt'a'ya yer vermeyi uygun bulduk:

Günümüz Türkçesiyle Hz. Yûsuf'un kuyuya atılmasına sebep olan o alçak felek hokkabazının talihsiz Şehri'ye ne yaptığını gör, onun ahı âlemi yaksa yeridir, diyen şair feleğin aniden oğlunun canını aldığını, yolunu kaybetmiş iki hırsızın bütün varlığını çaldığını söyler. Bunlardan sonra Şehrî'nin dünya ile bağlarını kopardığını ve tasavvufa yöneldiğini görüyoruz. Öyle ki Şehrî varlıktan kurtulma ülkesinin padişahı olmuştur. Şehrî'nin her şeyi bilen canı, tas canbazları gibi bir hırka içinde çıplak vücutta kalmış, artık o da felek elbisesini cübbe, Güneş ve Ay'ı tas yaparak, Bayezid gibi "Sırtımdaki cübbenin içinde Hak'tan başka bir şey yoktur." demektedir.

Hiyel-i çarh-ı dûn şu'bede-bâz
Ki odur Yûsuf'ı iden çâhî

Şehr-i nâ-murâda gör n'itdi
Yeridür yaksa âlemi âh

Nâgehân fevt oldı mahdûmı
Bu yeterken kazâ-yı nâgehânî

Cümle esbâbın itdiler sirkat
Bir iki hâne-düzd güm-râhî

Bârekallâh zihî riyâzet ü zühd
Oldı tecrîd mülkinün şâhı

Kaldı bir hırka içre uryân-ten
Tâs-bâzâne cân-ı âgâhı

Eyleyüp cübbe câme-i feleki
Hem idüp tâs mihr ü mâhı

Demede şimdi Bâyezîd-âsâ
“ ليس فى جبت سوالله ”

Kı 4/1-8

4.3.1.5.12. Nef’i

Nef’i(M. 1570?/ M. 1635)’nin Asıl adı Ömer’dir. En büyük kaside şarimizdir. Erzurum’un Hasankale ilçesinde doğmuştur. Çocukluk ve gençlik dönemine dair var olan bilgiler yeterli değildir. İyi bir eğitim gördüğü, Arapça ile Farsça’yı çök iyi öğrendiği ve Kuyucu Murâd Paşa tarafından İstanbul’a gönderildiği kuvvetle muhtemeldir. I. Ahmed zamanında İstanbul’a gelmiş ve hükümdarın korumasına girmiştir. Ancak en büyük ilgiyi ve mükâfatı IV. Murad’dan görmüş. Şairin hiciv kitabı olan Sihâm-ı Kazâ’sını okuyan padişahın yakınlarına yıldırım düşmüş. Hükümdar bunu kötüye yorumlayıp Nef’i’den bir daha hiciv yazmamasını istemiştir. Ancak şair sözünde duramamış, bir haksızlık yüzünden Bayram Paşa’yı sert bir dille hicvetmiş ve idam edilmiştir. 30 yıl kadar İstanbul’da kalmış ve dört padişah devrinin görmüştür (Zavotçu, 2006: 367; Mengi, 1994, 180-181). Dîvân’da 1 defa kullanılmış olmasına rağmen bizim açımızdan önemlidir. Çünkü şair; şairlik yönünden çağdaşı iki Türk[30] şaire yer vermiştir. Bunlardan biri dostu olan Şehrî diğeri de Nef’i’dir.

Beyitte, şairin Nef’i’yi üstad olarak gördüğü düşünülebilir. Bir de Nef’inin Fehîm’den evvel vefat ettiği anlaşılmaktadır. “Eğer âşıksan aman

---

[30] Şeyhülislam Yahya edebî yönleriyle işlenmemiştir.

onun güzelliğine sessizce bak" sözü de bizim açımızdan önemlidir. Çünkü Nef'i olumsuzluklar karşısında sessiz kalmadığı için öldürülmüştür.

Rûh-ı Nef 'î'den Fehîm aldum haber dedi eger
Âşık isen el-hazer hüsnine hâmûş it nazar
T 7/3

4.3.1.6. Yunan Filozofları

4.3.1.6.1. Felâtûn

Felâtûn (M.Ö. 427-347), Atina'da doğmuştur. İslâm felsefesi üzerinde önemli tesirleri vardır. Sokrates'ten eğitim görmüştür. Mısır'da okumuş ve Yunanistan'a dönünce Akademia'yı kurarak ömrünün sonuna kadar burada ders verip kitaplar yazmıştır. Aristo'nun hocasıdır. Akıl, hikmet ve isabetli görüşün sembolüdür (Pala, 2007: 135; Zavotçu; 2006: 146). Kelime Dîvân'da Felâtun-ı Cem-nîşîn-i sebû, akl-ı Eflâtûn terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Tasavvufta gönül yoluyla elde edilen bilgi önemlidir. Akıl dünya ile ilgilidir. Şair; Mecnun'un aşk havasıyla maksadının sahiline ulaştığını, fakat Eflâtun'un akla uyarak hayret denizinde boğulduğunu söyler.

Havâ-yı aşk ile Mecnûn kenâr-ı maksada irdi
Uyup akla Felâtûn gark-ı bahr-ı hayret olmışdur
G 77/3

Dünya ölümlüdür ve ayette de belirtildiği gibi "*Her nefis ölümü tadacaktır.*" İnsan aklına, diğer bir deyişle nefsine, uyduğu için saçma sapan işler yaparak ahiretini tehlikeye atar. Hâlbuki insan ne kadar akıllı olursa olsun ölüme çare bulamayacaktır. Şair de biz aklı temsil eden Eflâtun olsak da felek kendi toprağında bizi toprak eder, demektedir.

Çarh Eflâtûn isek de hâk ider hâkinde hem
Ol çemende hâk ider ol hâki n'eyler bilmezüz
G 135/6

4.3.1.6.2. Aristo

Aristo (M.Ö. 384-322), klasik felsefenin kurucusudur. İslam düşüncesi üzerinde önemli etkileri, özellikle kelâm ilminde, olmuştur.

Eflatun'un 20 yıl kadar öğrencisi olmuş ve onun izinden ilerlemiş ve sonra da onun düşüncelerini eleştirerek kendi felsefesini meydana getirmiştir. Makedonyalı İskender'in öğretmenliğini yapmıştır. Bu yüzden bizdeki İskendernâmelerde sıkça anılır. Mide hastalığından ölmüştür.

Edebiyat, dil, politika, ahlak, anayasa gibi birçok alanda eser vermiştir. Eserlerinde sistemliği, zekâsı, deneysel ve eleştirici kişiliği dikkati çeker. Bu yüzden edebiyatımızda ilim, akıl, görüşlerinde isabetlilik, mantık ve hizmet sembolü olarak kullanılmaktadır (Pala, 2007: 26; Zavotçu, 2006: 30). Dîvân'da akl-i Âristâlîs terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair kendini akıl sahibi olması ve aklı temsil etmesinden dolayı Aristo'ya benzetir. (G 86/5) Mektepler akıl yoluyla elde edilen ilmin merkezleri olduğu için şair; deli olan gönlünün aşk mektebine üstat olup Aristo'nun aklını deliliğin, yani tasavvuf yolunun talebesi, yatığını söyler.

Dil-i mecnûnum olup mekteb-i aşka üstâd
İtdi şâkird-i cünûn akl-i Âristâlîs'i
G 289/7

4.3.1.6.3 İklidîs /Öklit

İklidîs (Öklit) (?), eski Yunan matematikçilerindendir. İskenderiye de eğitim görmüş, eserlerinin hepsi Arapça'ya çevrilmiştir (Zavotçu; 2006: 391). Dîvân'da sadece 1 defa kullanılmıştır. Şair Öklit'in geometrideki yeniliğine değinerek merkezinin geometri dairesinin dışında olduğunu, bu hali ile Öklid'in görüşlerini hükümsüz kılsa, buna şaşırmamak gerektiğini söyler.

Merkezüm dâ'ire-i hendeseden hâricdür
Nesh kılsam ne aceb hikmet-i İklidîs'i
G 289/6

4.3.1.6.4. Fisâgor

Fisâgor: (M.Ö. 369-470); eski Yunan Flazoflarından olup, akıl ve hikmetin timsalidir. Mısır'da okumuş, Yunanistan'da bir tarikat kurmuştur. Onun en önemli yani tenasuh inancına olan etkisidir (Pala, 2007: 158). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair kendisinin aşkın nurunun üstündeki nurun

parlaklığının görünme yeri olduğunu, mumunun ve kandilinin de Fisagor veya Eflâtun olacağını belirtir.

Fehîm ol mazhar-ı işrâk-i nûrü'n-nûr-ı aşkam kim
Çerâğum oldı Fisâğûrus u belki Felâtun hem
G 201/7

4.3.1.6.5. Câlinûs

Câlinûs (MÖ. 199- 129); Bergama'da doğmuş, Roma'da yaşamıştır. Eski Greklerin en büyük hakîmlerindendir. Hipokrat ile beraber hekimlikteki ünü ile anılır. Hekimlik üzerine yazmış olduğu kitaplar İslâm dünyası üzerinde tesirli olmuştur (Pala, 2007: 82). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Bu kullanımda şair, Calinus'un doktorluğundan yararlanmaktadır. Şair ölü can için dermanın hasta gözünde olduğunu belirtir. Çünkü o anda ecel cellâdının Calinus gibi tıp alanında usta bir doktor olarak onu derdinden kurtaracağını ifade eder.

Çeşm-i bîmârındadur dermân sana ey mürde cân
K'anda cellâd-ı ecel üstâd-ı Câlînûs olur
G 87/4

4.3.1.7. Ressâm ve Nakkaşlar

4.3.1.7.1. Bihzâd

Bihzâd, meşhur Türk minyatürcüsüdür. Herat'ta yaşamış olan Bihzâd çok taklit edilmiştir. Mîrek Nakkaş adıyla bilinen Emir Ruhullâh'ın öğrencisidir. Hüseyin Baykara ve hamisi olan Ali Şîr Nevâî'den büyük destek görmüştür. Eserleri müzeleri süslemekte olan Behzâd şiirimizde ünlü bir münyatür ustası olması nedeniyle anılmaktadır (Pala, 2007: 72; Zavotçu; 2006: 67). Mânî vü Bihzâd-ı sânî terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair sevgilisinin güzelliği ile Behzad'ın yapmış olduğu minyatürleri mukayese etmektedir. Şaire göre sevgisinin güzelliğini Behzad görmüş olsaydı, çizdiği güzellerin yüzlerini peçeli yapacaktı.

Göreydi sûret-i hûbını Bihzâd
Nikâbıyla yazardı dilberânı
Kı 6/3

4.3.1.7.2. Mânî

Mânî, Çinli nakkaş ve ressamdır. Sasaniler zamanında yaşamış ve Şâpur döneminde Şapur'un kızını iyileştiremediği için İran'a sürülmüş, Hürmüz döneminde geri gelebilmiştir. Ancak Hürmüz'ün oğlu Behrâm koyu bir Zerdüşt olduğu için Mânî'yi derisini yüzdürmek suretiyle öldürtmüştür. Mânî, Zerdüştlük ve Hıristiyanlığı incelemiş, ikisinden bir terkip oluşturarak Maniheizmi kurmuştur. Maniheizm en çok yayılmasını Çin'de göstermiş olduğu için Mânî'nin ve resimlerinin etkisi burada fazla olmuştur. Mani dinine mensupların kutsal kitapları Mânî'nin resimleri ile süslüymüş. Mânî resimlerini kendisine inananlara gökten inen bir mucize olarak göstermiştir. Resimlerini Nigâristan, Erteng veya Erjeng denilen bir mecmuada toplamıştır. Edebiyatımızda daha çok bu mecmua ve resimleri ile zikredilmektedir (Pala, 2007: 297). Dîvân'da Mâni-i sûret-i Erjenk, Mâni-i endîşe, Mânî vü Bihzâd-ı sânî, sûret-i Mânî, mir'ât-ı sûret-i Mânî terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Edebiyatımızda ruhların Allâh ile elest bezminde yapmış oldukları sözleşmede sevgililerini gördüklerine inanılır. Şairler sevgilileri ile daha elest bezminden beri tanışık olduklarını ifade eder. Bu yüzden de dünyaya geldikten sonra iki sevgili bir birini ararmış. Şair de ezelden beri put gibi güzellerin tasvirlerinin hayretine düşen gönlünün Mani'nin Erjeng isimli eserindeki resimlerin ne olduğunu hiç bilmediğini söylemektedir.

Dil ki hayret-zede-i nakş-ı butândır ezelî
Mâni-i sûret-i Erjeng nedür bilmez hîç

G 31/8

Eskinden Dîvân dibacelerine nakkaşlar tarafından nakışlar yapılırdır. Şair hayal divanın dibacesinin bulunduğu sayfanın üstündeki gül gibi güzel bir gülü fikir Mânî'sinin dahi böyle çizemediğini söylüyor. Hz. İsâ'nın ölüleri Allâh'ın izni ile canlandırmasından da yararlanan şair diğer beyitte Mânî; Hz. İsâ'nın resmini yapsaydı, o resmin Mânî'nin resmine can vereceğini söyler.

Yazmadı böyle dahı Mâni-i endîşe Fehîm
Levh-i dîbâçe-i dîvân-ı hayâl üstine gül

G 196/5

Ger itse sûret-i Îsâ'yı tasvîr
Virürdi sûret-i Mânî'ya cânı

Kı 6/2

Nakkaşlar resim yaparken tek bir kıla kadar varan ince fırçalar kullanırdı. Bu yüzden şair Mânî resim yaparken kıldan kalemini sevgilinin kirpiklerinden yapmış olsaydı; o resmin bakışı dolayısıyla atılmış olan okların açtığı yaraların, yapılmış olan cismi (Mânî'nin kendisini) gül resimleriyle (gül ve yara arasındaki renk benzerliği) dolu bir tablo hâline getireceğini söyler.

Müjgânından ideydi Mânî
Ger hâme-i mûyı vakt-i tahrîr

Pür-nakş-ı gül eyler idi cismin
Zahm-ı tîr-i nigâh-ı tasvîr

Tcb 1/ 3/8-9

4.3.1.8. Mitolojik ve Efsanevî Kişiler

4.3.1.8.1. Şehnâme Kahramanları

4.3.1.8.1.1. Zâl

Zâl, Sâm'ın oğlu, Nerimân'ın torunu ve Rüstem'in babasıdır. Sâm'ın uzun yıllar sonra hamile kalan eşinin dünyaya getirdiği bir çocuktur. Diğer insanlardan farklı olarak bütün tüyleri beyaz doğmuştur. Babası korkup onu Simurg'un yaşadığı Elburz dağına bırakış ve burada Simurg tarafından büyütülmüştür (Tökel, 2000: 267; Yıldırım, 2008: 735). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Beyitte şair hem Rüstem'in babası olmasına ve dağa gönderilme hikâyesine hem de Rüstem'in hilekârlığına ve savaşçılığına değinmektedir.

"Dîvân şairleri Zâl kelimesiyle daha çok, ihtiyar, yaşlı, geçgin anlamlarını kastetmişler, zaman ve feleğin çok uzun devirleri ifade etmesi hasebiyle, Zal kelimesini tamlamalı ifadelerde kullanmışlardı. Zâl-ı dehr, dehr-i zâl gibi." (Tökel, 2000: 270). Zâl-i çârh terkibi ile bu kabule değinilmektedir. Ayrıca Şehnâme'de Sam normal insanlara benzemeyen oğlu Zâl'ı "Bu benim oğlum değildir diyerek." Elburz dağına bırakmıştır. Zal'da Simurg tarafından büyütülmüş ve Dâstân (hile) ismiyle çağrılmıştır. Bu

yüzden de oğlu Rüstem'in adı zülf, kaş, göz gibi öldürücü ve hilekâr özellikleri ile çokça kullanılır (Pala, 2007: 382). Şair Zal'ın oğlu Rüstem gibi bir cengâveri feleğin yokluğa gizlediğini söyler. Aksi takdirde felek kendi hükmünü sürdüremeyecektir.

Bu kıtâli fikr iderdi anın içün Zâl-i çarh
Eyledi pinhân ademde Rüstem-i cengâveri

Kı 9/5

4.3.1.8.1.2. Rüstem

Rüstem, Şehnâme'nin en önemli kahramanlarındandır. Sam'ın torunu, Zâl'ın oğludur. Sührab ve Feramurz adında iki oğlu, Bijen isimli bir erkek torunu vardır. Herkesten farklı bir şekilde doğmuş, büyümüştür. Doğumu esnasında annesi "oh kurtuldum!" der ve çocuğa kurtuldum anlamına gelen Rüstem ismi verilir. Ayrıca Rüstem kelimesinin uzun boylu, iri yapılı ve güçlü manaları da vardır. Bu yüzden Rüstem son derece güçlüdür ve oğlu Sührab dışında hiş kimseye yenilmemiştir. Her zaferinden başarıyla çıkmış, tek başına orduları alt etmiştir. Bir hile sonucunda üvey kardeşi Şegad tarafından öldürülmüştür. 600 ile 800 yıl arasında ömür sürdüğü söylenmektedir (Tökel, 2000:247-254; Yıldırım, 2008: 592). Dîvân'da Rüstem-i saf-şiken-i sabr u sükûn, İskender-i Rüstem-vegâ, Rüstem-i sâhib-kırân, Rüstem-i cengâver (Bkz. Zal) terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Rüstem'in en çok kullanıldığı alan kasidelerdir. Özellikle Padişahlar ve askerî rütbeliler için yazılan kasidelerde yazılmış olan kişi Rüstem ile mukayese edilir ve ondan daha üstün olduğu yahut da onunla aynı güçte olduğu belirtilir. Çünkü Rüstem yiğitliğin, adaletin, olağanüstü gücün, yenilmezliğin, özgürlüğün simgesi; zorda kalan İran halkını kurtarıcısı olmanın vs. sembolüdür (Yıldırım, 2008: 592-593). Şair IV. Murad'ı; Cem bayraklı bir kahraman, İskender ve Rüstem gibi savaşçı, dünyanın kara olan dörtte birinin tamamının padişahı, dokuz kubbeli feleğin süsü olarak görmektedir.

Kahramân-ı Cem-livâ İskender-i Rüstem-vegâ
Pâdişâh-ı rub-ı meskûn zîb-i çarh-ı nüh-kıbâb

K 5/30

Rüstem güç, kuvvet ve yenilmezlik özellikleri ile şiirimizde anıldığından dolayı, sevgilinin kirpikleri öldürücülük ve acımasızlık açısından Rüstem'in yayına benzetilmektedir (Tökel, 2000: 256; Yıldırım, 2008: 594). Ayrıca Rüstem'in varlığı ve yaptıkları Şehnâme'de anlatılan efsanelerden ibarettir. Oysa şairin sevgilisi hakikattir.

Kemân-ı ebrû-yı cânâna bak fersâneyi ko
Dilîr imiş tutalum Rüstem'ün nesin gördük

G 174/3

Sevgilinin gözü ve gamzesinin en önemli özellikleri öldürücülüğü, karışıklık çıkarmasıdır. Rüstem'de savaş meydanlarında büyük kahramanlıklar gösterir, gücü ve kuvveti muazzamdır. Tek başına ordular ile savaşabilmekte ve girdiği savaşlarda binlerce askerle savaştığı hâlde yara dahi almamaktadır (Tökel, 2000: 249-50). Bu yüzden şair gözü sabır ve sükûn saflarını parçalayan Rüstem'e benzetmektedir.

Nice ârâm ider olmazsa Fehîm âvâren
Rüstem-i saf-şiken-i sabr u sükûndur çeşmün

G 178/5

4.3.1.8.1.3. İskender

Edebiyatımızda iki tane İskender vardır. Bunların ilk Zü'l-Karneyn olarak bilinen ve Kurân'da da zikredilen (Kehf/ 83-99) ve peygamber veya salih bir kul olduğu düşünülen İskender'dir. Diğeri ise Makedonya'da doğan ve Aristo'nun öğrencisi olup birçok ülkeler feth eden Büyük İskender'dir. Edebiyatımızda ise bu iki İskender'in karışımı bir İskender vardır (Pala, 2007: 236; Tökel, 2000: 187). Dîvân'da pâdişâh-i Rûm-ı İskender-nijâd, sânî-i İskender, İskender-i Rüstem-vegâ, Sikender-veş ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

İskender hiçbir savaşında mağlup edilememiş büyük bir kahraman olup Yunan topraklarından Çin'e kadar uzanan muazzam bir imparatorluk kurmuştur. Bu yüzden şair Bağdad Seferi'nden galibiyetle çıkmış olan IV. Murad'ı İskender'e benzetmektedir. Sultan İbrahim'in cülus töreni için yazılan beyitte de şair Rum tahtına oturan padişahı ikinci İskender olarak görmektedir (Bkz. IV. Murad ve İbrahim).

İskender İran toprakları için Dârâ ile savaşmış ve onu yenerek İran'ı topraklarına katmıştır (Tökel, 2000: 197). Şair, Eyyüb Paşa adına yazmış olduğu kıt'ada İskender ve Dara'nın onun büyüklüğünü görmüş olmaları halinde çaresiz kalarak bütün topraklarını (mülklerini) onun hükmüne teslim edeceklerini belirtmektedir.

Şükûhın göster nâçâr hep teslîm iderdi
Yed-i ahkâmına emlâkini İskender ü Dârâ

Kı 15/9

İskender ve aynası kendisi ile beraber anılan önemli bir öğedir. Rivayete göre İskender Mısır'ı fethettikten sonra kendi adıyla anılan İskenderiye şehrini kurmuş ve bu şehirdeki bilginler veya sadece Aristo kendisi için İskenderiye'ye gelmekte olan gemileri daha bir aylık mesafeden gören bir ayna yapmıştır (Tökel, 2000: 202-3). Şair rubaide bu ayna ile kendi gönül aynasını mukayese etmektedir. Şaire göre bunu İskender'in bile kıskanır.

Reşk eyler iken âyîneme İskender
İtdi nem-i eşk ile felek mahz-ı keder
Çarh ile Fehîm âyînemüz sâf olmaz
Olsam mâh-ı girifte-veş hâkister

R 18

İskender birçok ülkeler fethettikten sonra insanlarının son derece sıcakkanlı ve samimi oldukları bir ülkeye gelir. Buranın insanlarına ihsan ve inayetlerde bulunur. Bundan sonra ihtiyar biri ayağa kalkarak İskender'e ülkenin yakınlarında bir deniz olduğunu onu geçince de zulümât diyarının başladığını, bu diyarda bir pınar olduğunu ve her kimin bu pınardan içerse bir daha ölmediğini söyler. İskender zulümât diyarında olan âb-ı hayât suyunu bulmak için yola çıkar, zulumât ülkesine varır (Yıldırım, 2008: 434; Tökel, 2000: 199). Şair Rûz u Şeb Na'tinden aldığımız aşağıdaki beyitte bu olaya işaret etmektedir.

Hasret-i nezzâre-i mihr i ruhunla meh gibi
Cüst ü cû eylerdi zulmâtı Sikender rûz u şeb

K 1/35

4.3.1.8.1.4. Kaydafa

Kaydâfa; Azerbaycan, Mısır, Batı Anadolu, Marmara kraliçesi olarak zikredilen İskender zamanında yaşamış İskender'in hilesi ile ülkesinin yok olduğu hükümdardır (Pala, 2007: 262-63). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

İskender daha önceden Kaydâfa isimli melikenin ülkesine elçi olarak girmiş fakat Melike İskender'in ülkesine gizlice girip karargâhında İskender'in bir resmini yaptığı için onu tanımış ve tanıdığını resmi göstermek suretiyle ispat etmiştir. İskender'i Zerdüşt'ün " Padişah öldüren cehenneme girer." sözüne binaen birçok hediyelerle beraber ülkesine göndermiş; ancak İskender bir kadına bu şekilde bir tuzakla yenilmeyi kendine yedirememiştir. Sonunda deniz seviyesinin daha altında olduğunu gördüğü bu ülkeyi deniz sularıyla yok etmeyi düşünmüş, hazırlıklar yapılarak Karadeniz'in önündeki bir dağ (set) boydan boya delinmiş, Kaydafa'nın ülkesini Karadeniz'in azgın suları yutarak ülkeyi yerle bir etmiştir (Tökel, 2000: 458-59; Yıldırım, 2008:435).

Felek; "Fehîm Dîvânı'nda İskender-i Zülkarneyn güçlü ordusu, Yecüc Mecüc kavmi üzerine sed yapması, İskender-i Yunânî ise aynası ve cihângirliği ile memduhların övgülerinde zikredilmiştir." (Felek, 2007: 201)der.[31] Oysa beyitte İskender'in Yecüc ve Mecüc için yapmış olduğu sedde değil, yukarıda değindiğimiz gibi Kaydafa'nın ülkesini yok etmek için bir set gibi duran dağı delmesine değinilir (Diğer sedde ancak telmih yapılıyor diyebiliriz.)

Sikender-veş kesüp ol seddi tufân saldı Mısr içre
Cihân Kaydâfa-veş gark oldı lîkin bahr-ı ihsâna
K 7/19

4.3.1.8.1.5. Dârâ

Dârâ, Şehnâme'nin ünlü kahramanlarındandır. İran'ın Keyaniyan sülalesinin dokuzuncu ve aynı zamanda son hükümdarı Keykûbad'ın lakabıdır. Dârâ-yı Kebîr olarak da zikredilmektedir. Genellikle serveti, ihtişamı, büyüklüğü, gücü ve İskender ile yapmış olduğu savaşta İskender'e yenilerek kaçması, kendisine bağlı devletlerden birinin veya kendi

[31] Ancak yazar Kaydâfa maddesini yazarken bu yanlışı düzeltmiştir. Bkz. Tahlil s. 217.

adamlarından hain olan ikisinin alçakça öldürmesi ile anılmaktadır (Tökel, 2000: 150-54).

Kelimenin hükümdar manasına geldiği birçok kaynakta verilir. (Tökel, 2000: 255; Pala, 2007: 106; Levend, 1980;161). Tökel bunu onun tarihi kişiliği ile bağdaştırır. Çünkü Dârâ zamanında İran toprakları kuzeyde ve güneyde en geniş sınırlarına ulaşmış, ülkede huzur ve refah sağlanmıştır (Tökel, 2000: 151). Dîvân'da Dârâ-yı pür-dil, Dârâ-fer, sadr-ı Dârâ-yı cihân terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair diğer ünlü askerlerle beraber Dârâ'nın ne kadar büyük bir hükümdar ve asker olmasına değinmektedir. Bu beyitte Dârâ'nın merhametli bir insan olduğu da anlaşılmaktadır.

Dâd-ger Dârâ-yı pür-dil Kahramân-ı darb u harb
Rüstem-i sâhib-kırân Sultân Murâd-ı Cem-nihâd

Feth-i Bağdâd'a azîmet eyleyüb ikbâl ile
Cân ile itdi cenâb-ı avn-ı Hakk'a istinâd

Kı 8/4-5

Sultan İbrahim'in Hicri 1049 yılında yapılan cülus merasimi için şair ihtişam ve debdebeyi ifade etmek için Dârâ'dan faydalanır. Cem himmetli Sultan Murat, ebedilik kadehini içmiş, onun yerine Dârâ parlaklığındaki Sultan İbrahim cülûs etmiştir.

Dâra; önceki hükümdarların en kuvvetlisi ve zengini olmakla birlikte gayet uzun ve altın işlemeli, kolları geniş, erguvânî bir kaftan ve sarı renkte bir ayakkabı giyer. Altınla süslenmiş bir taç ile kulaklarına altın küpeler, boynuna altın bir gerdanlık takarak, beline kıymetli taşlardan işlenmiş bir hançer yerleştirir, eline de bir ucu top şeklinde bir ucu ise sivri altın bir asa alır, gümüş ve altından yapılmış bir taht üzerinde otururmuş (Tökel, 2000: 153-54). Görüldüğü gibi buradaki zikredilen hemen her şey sarı ve parlaktır. Nesneler de Güneş ışınına maruz kalınca parlarlar. Dolayısıyla şair Dârâ'nın serveti ile ihtişamına da değinmiştir. Ayrıca cülus merasimleri de bu şekilde ihtişamlı olur ve padişahlar son derece azametli elbiseler giyerler.

Nûş idüp câm-ı bekâ Sultan Murâd-ı Cem

Eyledi Sultân İbrahim Dârâ-fer cülûs[32]

Kı 10/5

Şair beyitte bu iki hükümdarın savaşçılıklarına, güçlerine, her ikisinin de ülkelerini en geniş sınırlara ulaştırmasına ve servetlerine değinmektedir. Şair bunu Eyyüb Paşa için yazdığı kıt'a da söylemiştir. Bu açıdan bakınca şairin İskender ve Dara'yı bir paşa mertebesinde gördüğü düşünülür. Padişah ise ikisinden çok çok üstündür.

Şükûhın göster nâçâr hep teslîm iderdi
Yed-i ahkâmına emlâkini İskender ü Dârâ

Kı 15/9

4.3.1.8.1.6. Cem, Cemşîd

Cem (Cemşîd), Pişdâdiyan Sülâlesi'nin dördücü hükümdarıdır. Yedi yüz veya bin yıl yaşadığı rivayet edilir. Nûh peygamber zamanında yaşadığına dair rivayetler de vardır. İnsanlara faydalı olan pek çok mesleği icat eden kişidir. Halkı zâhitler, askerler, çiftçiler ve sanatkârlar diye kısımlara ayırmıştır. Güneş yılını ilk o kabul etmiş ve Nevrûz'u yılbaşı olarak belirlemiştir. Nevrûz'un ortaya çıkması da yine onunla ilgilidir. Rivâyete göre Cem Azerbaycan'da gün doğarken yüksek bir tepeye tahtını kurar, mücevherlerle süslü kaftanını ve tacını giyerek tahta oturur. Güneşin doğuşuyla beraber tahtı, tacı ve kaftanı parlamaya başlayınca halk buna Nev-rûz ismini verip, Cem'e de Cem-Şîd demeye başlar. Cem şarabı ilk bulan kişidir. Bu yüzden zevk ve eğlence sembolüdür. Bu kabulde iktidar, yücelik, refah vs. sembolü oluşu da etkilidir. Ayrıca Cem meclisi, âyin-i Cem, ayn-ı Cem gibi ifadeler hep onunla ilgilidir. Cem ile üç farklı kişinin kast edildi görülür. Bunlar şarap, içki ve eğlence ile Cem; rüzgâr, yüzük ile Hz. Süleyman; ayine ile de İskender'dir (Pala, 2007: 86-87). Dîvân'da san'at-i Cem, Felâtun-ı Cem-nîşîn-i sebû, asr-ı Cem, tılsım-ı Cem, Murâd-ı Cem-nihâd, Murâd-ı Cem-haşem, Murad-ı Cem, kahramân-ı Cem-livâ, rûh-ı Cem terkipleri ile beraber 12; Cemşîd ise Cemşîd-i îd, âyîne-i sagar-ı Cemşîd, Rûh-ı Cemşîd, Âsaf-ı Cemşîd-nişân, Cemşîd-unvân ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

---

[32] Bu beyti Üzgör (1991:292) Tarih beyti olduğu için Arap Alfabesi ile yazmıştır.

Birçok şeyin ilk icat edeni olması, son derece güçlü, bilgili ve insanları refaha kavuşturan bir hükümdar olması (Yıldırım, 2008: 204) sebebiyle hükümdarlar Cem'e benzetirlir. Şair IV. Murad'ı, Cem bayraklı kahraman, İskender ve Rüstem gibi savaşçı, dünyanın kara olan dörtte birinin tamamının padişahı, dokuz kubbeli feleğin süsü olarak methetmektedir.(K 5/30).

Cem devri; Cem tanrılık iddiasında bulunmadan önce; baharın olduğu, her şeyin çok bol bulunduğu, yaşlılık ve ölümün olmadığı bir devirdir (Tökel, 2000: 131). Şair; Cem'in bu dönemine atıfta bulunarak bu bereket ve cömertlikle devlet sahibi ve Cemşit ünvanlı Eyyüb Paşa'nın inci saçan avucunu taklit etmeye özendiğini belirtir.

Bu feyz ü cûd ile takrîb buldı itmege taklîd
Kef-i dür-pâş-ı sâhib-devlete Cemşîd- unvâna

K 7/15

Cem döneminde; mahsende bekletilen üzüm suyunu zehir diye içen cariyelerden biri ölmeyip uyuyarak, şen ve mutlu bir şekilde uyanmıştır. Bu olay Cem'e iletilince Cem de şarabı bulmuştur (Tökel, 2000: 133; Yıldırım, 2008: 205). (K 14/7). Diğer taraftan Klasik şiirimizde içki meclisleri önemli bir yer tutar. Şarabı bulan kişi olan Cem ilk içki meclislerini de düzenleyendir (Tökel, 2000: 138). Şair bunu bayramlarla ilişkilendirerek bayram Cemşid'inin yeme-içme meclisini tertip ettiğini, bayram Güneş'inin de her dem birine bir kadeh içki sunduğunu belirtmektedir.

Bezm-i ayşı eyleyüp pîrâste Cemşîd-i îd
Sunmada bir câm her dem birine hurşîd-i îd

G 41/1

Şair beyitte hem Cem ve şaraba hem de onun hayatındaki iki döneme değinir. Bunlar: İnsanlara iyilik ettiği, adaletli olduğu dönem ve gurura kapılıp tanrılık iddiasında bulunduğu dönemdir.

Nev-şarâbân bir kadehle lâf-ı şâhî urmada
Rind-i dürd-âşâm olmaz olsa ger Cem hod-pesend

G 42/2

Cem kelimesi ayna ve set ile beraber kullanılırsa orada kast edilen kişi İskender'dir (Tökel, 2000: 132). Tökel'in vermiş olduğu malumata göre

tılsım bir alettir ve bu aletten bakıldığında dünyanın dört bir tarafı görülmektedir. Buna dünyayı gösteren kadeh manasında Câm-ı Cihannümâ da denir. Âletin yapılış hikâyesi şöyledir:

İskender; bir gece deniz kenarında dolaşırken, denizden bir canavarın ağzının dağ gibi olup, ışık saçan bir inci ile çıktığını görür. İnciyi yere koyan canavar otlamaya başlar. İskender bir defa haykırır. Diğer tarafta bulunan balıkçılar sese mukabele ederler. Canavar inciyi bırakarak denize kaçar. İnci İskender'e getirilir. İskender buna bakınca yedi iklimi görür. Sonra büyük bir alet yaptırarak Cihannümâ'yı içine kor. Böylece Câm-ı Cihannümâ yapılmış olur (Tökel, 2000: 134-135).[33] Aşağıdaki beyitte de bu olaya değinilir. Sadece canavarın yerini dev almıştır.

Tılsım-ı Cem'dür olur mı şikeste-i her-dîv
Hezâr seng-i ases olsa der-kemîn-i sebû
G 247/5

4.3.1.8.1.7. Kahraman

Kahraman, Pişdâdiyan Sülalesi'nden Tahmurs'un oğludur. Devler tarafından kaçırılarak büyütülmüş, suda kendi aksini görüp insan olduğunu anlayınca bir gergedana binerek insanlar arasına dönmüştür. Birçok insanı öldürdüğü için Kahramân-ı Kâtil de denilmektedir. Rüstem tarafından öldürülmüştür[34] (Pala, 2007: 252; Tökel, 2000: 208). Dîvân'da Kahramân-ı Cem-livâ, Kahramân-ı darb u harb, Behmen ü İsfendiyâr u Kahramân-ı saf-der terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

IV. Murad'a sunulan Temmûziye'den aldığımız beyitte şair hükümdarın Kahraman'dan daha büyük bir güce sahip olduğunu ifade ettiği görülür. Şair sen Kahraman'a kızgınlıkla söz yöneltsen, bu söz onun senin kahrının korkusuyla ızdırap içinde ölmesi için yeterli olacaktır, demektedir. Burada IV. Murad'ın saltanata tam manasıyla hâkim olduğu ve çok sert bir siyaset uyguladığı ikinci dönemine de işaret edilmektedir (Koçu, 1981: 215 vd.).

---

[33] Bu alet ve hikayenin bir benzeri de şeb-çerağ için anlatılır. Bkz. Şeb-çerâğ.

[34] Tökel (2000:208)'de bu bilgilerin bir kısmının Şehnâme ile örtüşmediği belirtilmektedir. Ancak bizim için şairlerimizin kullanışları önemlidir.

Bîm-i kahrundan olurdı mürde ammâ muztarib
Kahramân'a eylesen hışm ile tevcîh-i hitâb

K 5/45

Şair Osmanlı ordusunun yapmış olduğu savaş gibi bir savaşı, İran'ın Behmen, İsfendiyâr ve Kahraman gibi safları tek başına parçalayabilen savaşçı kahramanların dahi görmediklerini belirterek, bir açıdan Osmanlı askerini bu kahramanlardan üstün tutmaktadır.

Bir kavî ceng itdiler kim itmemüşdür âlemün
Behmen ü İsfendiyâr u Kahramân-ı saf-deri

Kı 9/4

4.3.1.8.1.8. Behmen

Behmen, Keyâniyan Sülalesi'nden İsfendiyâr'ın oğlu olan Erdşîr'in oğlunun lakabıdır. Rüstem tarafından büyütülmüş ve savaşmayı, yiğitliği Rüstem'den öğrenmiştir. Rüstem'e ihanet edip de başından hayli olay geçtikten sonra Zâl'ın bedduası neticesinde bir ejderha tarafından öldürülmüştür (Tökel, 2000: 114-6). Behmen kelimesinin Brahmanizm, Zerdüştlük ile de bir bağlantısı vardır. Ayrıca kelime Güneş takviminin 11. ayına da isim olmuştur. Bunlardan başka Tökel, Burhan-ı Katı'da yaşı az, bilgi ve irfanı çok kişi, hışım ve gazabı teskin etmekle görevli, sığır, koyun gibi dört bacaklı hayvanlar üzerinde etkili melek, kızıl behmen adıyla bilinen bir çiçek türü gibi 16 anlamının zikredildiğini söyler (Tökel, 2000: 115). Dîvân'da Behmen ü İsfendiyâr u Kahramân-ı saf-der terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte Beymen'in kahramanlığı ile anıldığı görülmektedir. Şair IV. Murad'ı, Beymen ve Efrasiyab'ın mahşer gününde onun heybet kılıcının korkusundan yerlerinden baş gösteremeyecekleri kudrete sahip bir padişah olarak över. Burada baş göstermek deyiminin de kullanıldığı görülmektedir. Şair bu kahramanların korkudan mezarlarından çıkamayacaklarını yahut da müstakil olarak meydanda varlıklarını belli edemeyeceklerini ifade etmiş olur.

Öyle şeh kim havf-i tîğ-i heybetinden rûz-i haşr
Baş göstermez yerinden Behmen ü Efrâsiyâb

K 5/29

4.3.1.8.1.9. Efrasiyâb

Efrasiyâb, Kaşgarlı Mahmud'a göre Türklerin büyük hükümdarlarından kuvvetli ve yiğit bir adam manasına gelen Alper Tunga'nın Şehnâme'deki ismidir. Şehnâme'de ise Feridun'un torunlarından biri olarak verilmektedir. Eserde İran ile yaptığı savaşlar dolayısıyla anılmaktadır. Kendi soyundan geldiği söylenen torunu Keyhüsrev tarafından öldürülmüştür. Şehname'de büyük, güçlü ve zalim bir kahraman olarak verilir, doğumu ve gücü destan metinlerindeki gibi abartılıdır (Tökel, 2000: 156-9). Dîvân'da mülk-i Ferâsiyab, terk-i mülk-i Ferâsiyâb terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır (Bkz. Behmen). Şair Efrasiyab'dan sonra ülkesinin harap olmasına temas etmiştir.

Harâb-ı kişver-i fakram ki lâne-i cuğdı
Revâdur eylese mülk-i Ferâsiyab ile bahs

G 26/3

4.3.1.8.1.10. İsfendiyâr

İsfendiyâr: " Keyâniyân sülalesinden Güştasb'ın oğludur. İranlıların efsânevi büyük kahramanlarından biridir. Heft-han adı verilen bin bir tehlikelerle dolu yolu sadece iki kişi geçmişti; biri Rüstem, biri de İsfendiyar'dı. İsfendiyâr, Rüstem'le yaptığı savaşta ölmüştür." (Tökel, 2000: 182). Dîvân'da 1 beyitte geçmektedir. Şair İsfendiyâr'ı kahramanlığı ile anmakta ve Osmanlı askerlerini ondan daha üstün tutmaktadır.

Bir kavî ceng itdiler kim itmemüşdür âlemün
Behmen ü İsfendiyâr u Kahramân-ı saf-deri

Kı 9/4

3.3.1.8.1.11. Hüsrev

Hüsrev; Sasani padişahı Nuşirevan'ın torunu, Hüsrev ü Şirin mesnevilerinin erkek kahramanıdır. Hüsrev isimli hükümdarların en meşhurudur. Balık, üstün, elek, süzgeç, güzellik, cilve gibi manalara gelen Perviz lakabı kendisine verilmiştir. Şirin'e aşkı yüzünden dillere düşmüş ve tarihi kişiliği efsanevî kişiliği ile karışmıştır. Edebiyatımızda bu yönü ve Şirin

için yaptırdığı da rivayet edilen (Kasr-i Şirin) sarayı ve zenginliği, Şâvûr isimli veziri, Gülgûn ve Şebdîz isimli atları ile söz konusu edilmektedir. Hüsrev kelimesi padişah manasına da geldiği için şairlerimiz tevriye de yapmaktadırlar (Tökel, 2000: 176-81). Dîvân'da rûh-ı Husrev, Husrevân-ı cihân-ı nazm terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Hüsrev, İran hükümdarlarından en çok hazineye sahip olan kişidir. Kırk bin sütunlu ve yıldızların hareketlerini temsil eden bin altın küreli sarayı dillere destandır. Kızıl yakuttan bir tahtı ve çok sayıda bineği vardır. Daha önce hiç kimseye nasip olmamış çok değerli eşyaları vardır ve sahip olduğu hazineleri yedi başlık etrafında toplanmaktadır (Tökel, 2000: 178-9). Şair de kendisine, eğer zenginlik isterse Hüsrev'in hazinelerini kıskanmayıp şaraba bulaşmış meyhane toprağını kazmasını tavsiye eder.

Kâviş it hâk-i harâbât-ı mey-âlûdı Fehîm
Husrev'ün itme hased kesret-i gencînesine
G 269/5

4.3.1.9. Kıssa, Masal, Hikâye Kahramanları ve Diğerleri
4.3.1.9.1.Kıssa, Masal ve Hikâye Kahramanları

4.3.1.8.1.1.Ferhâd ile Şîrîn

Ferhâd; Ferhâd ile Şîrîn adıyla meşhur olan eski bir hikâyenin erkek kahramanının adıdır (Devellioğlu, 2002: 259). [35] Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Devellioğlu aynı imlaya sahip iki "Şîrîn"den bahseder. Bunlar:

Şîrîn: Tatl; sevimli cana yakın, sempatik; Türk müziğinde Şeyh Abdükbâki Dede tarafından terkîbedilmiş büyük bir usuldür.

Şîrîn: "Ferhâd (Hüsrev) ile Şîrîn hikâyesinin kadın kahramanıdır. (Devellioğlu, 2002: 259) Kelime Dîvân'da Fehîm-i âşık-ı şîrîn, büt-i şîrin-dehân, şîrîn-i cân, tûti-i şîrîn-güftâr, şeker-rîz-i leb-i şîrîn-fezây, mest-i şîrîn-suhan, zehr-hand-i leb-i şîrîn terkipleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır. Ancak bunlardan sadece 1 tanesi hikâyenin kahramanı olan Şîrîn'dir.

---

[35] Bu hikâyenin çok değişik varyantları vardır (Bkz. Pala, 2007: 152-153; Tökel, 2000: 433-441; Zavotçu, 2006: 154-157). Biz sadece ilgili metinde var olan bölümlere temas edeceğiz.

Ne Ferhad ne de Mecnûn her türlü sıkıntı ve eziyete maruz kalmış olsalar da bu dünyada sevdiklerine kavuşamamışlar, ancak hem beşeri hem de daha sonradan gelişen İlahi aşkın simgelerinden olmuşlardır. Şairlerimiz bu yüzden kendilerinin onlardan daha üstün bir âşık olduklarını ifade ederler. Ayrıca Ferhad ve Mecnun aşkları yüzünden kınanmış, anlaşılamamışlardır. Şair aşağıdaki beyitte her iki kıssayı tasavvufî zemine çekip melâmet vadisinin habercisi olarak kendi çevik gönlünü gördüğünü, bu yolda ona ne Ferhad'ın ne de Kays'ın yetişebildiğini ifade etmektedir.

Peyk-i vâdi-i melâmet dil-i çâlâkümdür
Ki bu yolda ana ne Kays u ne Ferhâd yeter

G 61/8

Ferhad çok iyi bir mühendistir. Hüsrev; Ondan, Şîrîn'e kavuşabilmesi için iki ay içerisinde taze sütleri saraya taşıyacak veya şehre dağın ardındaki pınardan su getirecek bir su yolu yapmasını ister (Pala, 2007: 152; Tökel, 2000: 435). Ferhad aşkı için her şeyi göze aldığından hemen işe başlar ve iki ayda işi bitirir. Herkes çok şaşırır. Şîrîn'den birçok altın ve hediye gelir; fakat Ferhad bunları bırakıp sahralara döner. Şîrîn'in aşkından deliye dönen Ferhad ne yaptığını bilmez bir hâlde çöllerde dolaşır. Bu derin aşkı dillere düşer (Tökel, 2000: 435). Aşağıdaki rubaide bu olaya değinilir.

Zârî ki Fehîm'i itdi cândan bîzâr
Tâ âşık-ı zârıyam ider bin âzâr
Ferhâd gibi kûhda vü sahrâda
Zârı der ü zâr işidür bu dil-i zâr

R 16

Aşağıdaki beyitte ise hem hikâyeye telmih yapılmakta, hem de şîrîn kelimesinin tatlı ve leylî kelimesinin gece manalarından hareketle çok orijinal bir ifadeye yer verilmektedir. Buna göre Bu dünyada Kays ve Ferhad maymun iştahlı bir tabiata sahiptirler, bu yüzden Mecnûn Leylâ'ya âşık olmakla bir yarasaya, Ferhâd Şîrîn'e âşık olmakla bir sineğe benzetilmiştir.

Ki tab-ı bü'l-heveslerdür bu dehrün Kays u Ferhâd'ı
Kim olmış Leylî'ye huffâş u Şîrîn'e meges âşık

G 164/2

4.3.1.8.1.2. Leylâ ve Mecnûn, Kays

Kays, Leylâ ile Mecnun hikâyesinin erkek kahramânı olan Mecnûn-i Âmirî'nin asıl adıdır (Devellioğlu, 2002: 498).[36] Dîvân'da silsile-i Kays, Kays-ı dil-âşüfte, lakab-ı Kays, rûh-ı Kays terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Mecnûn; cin tutmuş, çıldırmış, deli; dîvâne; delice seven, tutkun âşık; Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin erkek kahramânı, Kays demektir (Devellioğlu, 2002: 596). Dîvân'da dil-i Mecnûn, âşık-ı Mecnûn-reviş, ser-i Mecnûn, Mecnûn-veş, Mecnun-revişân, Mecnûn-reviş, âşık-ı mecnûn-ı pîrehen-düşmen, bîd-i mecnûn, dil-i mecnûn, âşık-ı mecnûn, Mecnûn-ı tabî'at-ı selîm, dil-i Mecnûn-ı perişân-rev ü vahşî-tab, Mecnûn-ı cism-i mahrûr terkipleri ile beraber 34 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlarda Mecnûn'un deli anlamına da değinilmiştir.

Leylâ, Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın karhamânı ve çok karanlık gece; Arabî ayların son gecesi demektir (Devellioğlu, 2002:550). Dîvân'da rûy-ı Leylî, meh-i Leylî-veş terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Hikâye kahramanlarının gerçekten yaşayıp yaşamadıkları tartışma konusudur (Bkz. İpekten, 2003: 43; Pala, 2007: 288; Tökel, 2000: 441-445; Zavotçu; 2006: 311-312). Ancak şairlerimiz kahramanların varlığından çok hikâye ile ilgilenmişlerdir. Fehîm'de bunlardandır. Şair kendisini sevgilinin bakış büyüsü ile yok olan Mecnun gibi görür ve "sen de efsane mi oldun?" diye sorar. Bu beyitte şairin aşk konunda kendini Mecnûn ile mukayese ettiği de görülmektedir. Ayrıca Mecnun aşk yüzünden efsane olmuş, yani ünlenmiştir.

Mecnûn gibi efsûs-ı nigâhıyla ademsin
Dîvâne Fehîm âh ki efsâne mi oldun

G 175/8

Leylâ ile Mecnûn okulda birbirlerini görür görmez âşık olurlar. Ne kadar saklamaya çalışsalar da bu durum ortaya çıkar ve Leylâ okuldan alınır. Mecnûn da çöllere düşer (Tökel, 2000: 443). Diğer taraftan Fuzûlî'nin

---

[36] Bu hikâye birçok şair tarafında iskelet aynı kalmak suretiyle yazıldığı için farklı boyutlar kazanmıştır (Bkz. İpekten, 2003: 42-49; Pala, 2007: 288-290; Tökel, 2000: 441-448; Zavotçu, 2006: 331-334). Biz sadece ilgili metinde var olan bölümlere temas edip, kaynaklar vasıtasıyla bulduğumuz kültür unsurlarına değineceğiz.

mesnevîsinde çöle düşen Mecnûn her gelen geçenden Leylâ'yı sorar. Böylece ona âşık olduğunu herkese belirtmiş olur. Şair Mecnun da olsa, Mecnûn'un açıkladığı gibi, sırrını açıklamayacağını bu âlemde şimdi ismini vermediği bir kimsenin divanesi olduğunu söyler.

Eylemem mecnûn da olsam fâş râz-ı aşkumı
Şimdi âlemde benem âvâresi bir kimsenün

G 179/2

Çöle düştükten sonra Kays halk arasında aklını kaybetmiş olarak görülür ve kendisine deli denilir. Şair de sevgilisine inleyen Fehîm'i çölde Leylâ diye inleyen Kays ile aynı lakaba sahip ettin. Yani onu çöle salarak Mecnun ettin, diyerek sitem eder.

Eyledün hem lakab-ı Kays Fehîm-i zârı
Çöle saldun anı da ya'ni ki Mecnûn itdün

Kı 2/7

Mecnûn çöllere düştükten sonra dünyadan kopar ve hayvanlarla dost olur ki kuşlar başına yuva yaparlar. Şair Mecnûn'un başındaki bu yuvanın gönül ateşinin hararetinden tütsü tohumu gibi ateş üzerinde raks ettiğini söyler.

Ser-i Mecnûn'da tâb-ı sûz-ı dilden
Sipend-âsâ iderdi âşiyân raks

G 145/7

Şair kendisini sevda ordusuna sahip padişah olarak görmekle Mecnun'a acıyıp yardım eden ve Arap emirleri arasında kahramanlıkları ile ün yapmış olan Nevfel'e işaret etmektedir (İpekten, 2003: 46). Buradaki nedim kelimesi de önemlidir. Çünkü Mecnûn Nevfel ile arkadaş olmuş, ona derdini anlatmıştır.

Vâlih-i aşkam cünun-ı yâr-ı kadîmümdür benüm
Şâh-ı sevdâ-leşkerem Mecnûn nedîmümdür benüm

G 224/1

Mecnun bazen dilenci bazen de zincire vurulmuş bir deli olarak Leylâ'nın evinin yakınlarından geçermiş (Tökel, 2000: 443). Sonra çölde yaşarken üstü başı perişan bir hâlde dolaşırmış. Şair kendisine, sevgilinin

zincire benzetilen saçını tut, Mecnûn gibi elbiseni parçala ama kendini ne Nesîmî'ye ne de Mansûr'a benzet, diye nasihat vermektedir.

Câme-çâk ol zülfi zencîrin tutup Mecnûn gibi
Ne Nesîmî'ye ne hod Mansûr'a benzet kendüni
G 284/5

Mecnûn çöle düştükten sonra hayvanlarla ünsiyet kurduğu için şair kendini perişan gidişli ve vahşi tabiatlı Mecnun'un gönlü olarak görmektedir.

Ayrıca Mecnûn çölde tuzağa düşmüş bir ceylanı görüp onu avcıdan elinde neyi var neyi yoksa verip kurtarmıştır (İpekten, 2003: 46) Şair gözün ahuya benzetilmesinden hareketle ceylân bakışlı göz ahularının ona boyun eğdiğini söylemektedir. Diğer beyitte de aslanlarla arkadaş olmasına değinmekte ve çölün aslanlarını mahmillerini çeken deve olarak görmektedir.

Dil-i Mecnûn-ı perişân-rev ü vahşî-tab'am
Âhû-yı çeşm-i gazâlî-nigehân râmumdur
K 12/6

Kays ile refîkuz harem-i aşka revânuz
Şîrân-ı beyâbân-ı şütür mahmilümüzdür
G 109/4

4.3.1.8.2. Diğerleri

4.3.1.8.2.1.Fir'avn

Fir'avn, eski Mısır kavimlerinden olan Amalika'nın hükümdarlarının genel ismidir. Bu yüzden pek çok Firavun olmasına rağmen şairlerimiz Hz. Mûsâ zamanında yaşamış olan Firavun'dan bahsetmektedir. Firavun tanrılık iddiasında bulunur ve halkını buna inandırır. Kur'an'ı Kerim'deki Yûsuf Suresi'nde ve başka surelerde İsrailoğullarına yapmış olduğu zulüm, inkârcılık ve tanrılık iddiası yüzünden anılır. Hz. Mûsâ'nın yaptığı bütün çağrı ve davetleri dikkate almamış, küfür, şirk ve isyanda devam etmiştir. Hz. Mûsâ'nın mucizelerine inanmaz, kendisine inananlarla beraber Kızıldeniz'den geçen Mûsâ'yı öldürmek için peşine düştüğü sırada denizde boğulur. Mûsâ'nın Tanrısı'na ulaşmak için kule yaptırdığı veya iki büyük kuşu kanadından sepete bağlayıp, içine binerek kuşların uçmalarını sağlamak için üstüne de et parçası astığı ve böylece Mûsâ'nın Tanrısı'na varmayı istediği

rivayet edilir (Pala, 2007: 157; Tökel, 2000: 343). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair, Mısır kitabından dilediğince istifade ederek Firavun'un davranışlarının manalarına vâkıf olduğunu belirtir. Böylece hem Firavun'un kibirlenmesine, büyüklenmesine değinmiş hem de oradaki halkın gururlu ve kibirli olduğunu ifade etmiştir.

Vâkıf itdi nükte-i ef'âl-i Fir'avn'e bizi
Müstefîd olduk murâd üzre kitâb-ı Mısr'dan
Kı 3/14

4.3.1.9.2.2. İmrân

İmrân: " Hazrer-i Mûsâ ve Meryem'in babalarının adıdır. Mûsâ'nın babası olan İmran'ın Firavun'un hazinedarı olduğu rivayet edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'deki üçüncü sûrenin adı "Âl-i İmrân (İmrân'ın ailesi)"dır. Bu sûrede, Mûsâ ve İsâ peygamberlerden bahsedilmektedir. Buna göre "Âl-i İmrân" sözü önce Mûsâ-Hârun, sonra da Meryem-İsâ yerinde kullanılmıştır." (Pala, 2007: 232). Fehîm ise sadece Mûsâ peygamberin babası olan İmrân'a değinmiş ve Dîvân'da 2 defa kullanmıştır.

Bu kullanımlar Hz. Mûsâ'nın yed-i beyzâsı ve mucizeleri ile ilgilidir. Şair ilkinde methettiği kişiden yardım talebini nazikçe belirtmektedir. Diğerinde de kendi şairlik gücünü belirtirken İmran oğlu Hz. Mûsâ'nın mucizesinin kaleminin cadısını görse kıskanacağını belirtir.

Subh-veş destini zâhir kılsa sîm-efşân olup
Ol yed-i beyzâya benzer k'İbn-i İmrân gösterür
K 10/21

Reşk ider görse câdû-yı kilküm
Mu'ciz-i Mûsî ibn-i İmrân'î
K 17/33

4.3.1.9.2.3. Hz. Meryem

Hz. Meryem: "Hz. İsâ'nın annesi Meryem, Hristiyanlar için olduğu kadar Müslümanlar için de önemli bir şahsiyettir. Dâvûd soyundan gelen

Meryem, özellikle evli olmadığı hâlde Hz. İsâ'ya hamile kalışı ve bu nedenle halktan gördüğü eziyet ve hakaretler ile kutsal kitaplarda ve edebiyatta sıkça işlenmiş, övgüyle bahsedilmiştir. Kuran-ı Kerim'de birçok ayette zikredilmiştir. Hz. İsâ'nın göğe çekilmesinden sonra bir müddet daha yaşamıştır. Hristiyanlara göre ise, o da İsâ peygamber gibi göğe çekilmiştir. Divân şiirinde memduh, sevgili ve şairle ilişki içinde şiire taşınmıştır. Özellikle bakire iken Hz. İsâ'ya hamile kalması nedeniyle "bikr" çerçevesinde mazmun olarak kullanılmıştır. Cömertliği ve ileri görüşlülüğü ile memduh için bir benzetme unsuru olmuştur. Sevgili ile Meryem arasındaki alaka ise kimi zaman sevgilinin dudağının canlandırıcılığı ile, kimi zaman da sevgilinin siyah zülfünün siyahlar giymiş Meryem'e teşbihi iledir. Şair ile Meryem arasındaki alaka ise çok çeşitli unsurlarla ilgili olabilir: " ...şair ise her şiirde bir İsâ doğurur; şairin yaratılışı Meryem rahmi gibi değerli bir inciye sadef olur, Ruhul-kuds bereketi sergiler..." (Felek, 2007: 215). Dîvân'da Îsî-i Meryem, Meryem-i nutk, şîr-i Meryem, zâde-i Meryem, be-ciger-gûşe-i Meryem, reşk-i Meryem terkipleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır. Terkiplerden de anlaşılacağı üzere daha çok Hz. İsâ'nın annesi olması dolayısıyla anılır ve Hz. İsâ'nın mucizelerine temas edilir.

Beyitte şair, Hz. Meryem'in Hz. İsâ'ya bakire iken Cebrail tarafından üflenen ruh sayesinde hamile kalmasına temas etmektedir. Diğer beyitte ise Hz. Meryem'in sütüne ve Hz. İsa'nın Hz. Meryem'in aslanı olarak kabul edilmesine değinilir. (Bkz. Îsa Maddesi.)

Olmuş dem-i cân-bahşun ile Meryem-i nutkun
Âbisten-i sad-nükte-i i'câz-ı Mesîhâ

G 3/3

Katrasın nûş eyleyen Îsi-i cân-bahş olmadan
Rûh ile hem-mâye gûyâ şîr-i Meryem'dür şarâb

G 14/4

Şair Hz. Meryem'in bakire olarak hamile kalmasından hareketle kendisinin yeni ve farklı manalar bulmasına değinmektedir. Bu benzetmede bakirelik sonucunda Hz. İsâ'nın bir mucize olarak doğması etkilidir.

Gel ey tab-ı Fehîm ey reşk-i Meryem
O Îsî-zây ise sen rûh-zây ol

G 191/6

4.3.1.9.2.4. Züleyhâ

Züleyhâ; Mağrib melikesi iken Mısır'ın maliye bakanı olan Aziz'in eşidir. Ancak Hz. Yûsuf ile evlenene kadar eline erkek eli değmediği ve Yûsuf'u rüyasında görüp ona görmeden âşık olduğu rivayet edilir. Aziz, Yûsuf'u satın alıp saraya geldikten sonra Züleyha, Yûsuf ile karşılaşmıştır. Yûsuf büyüdükten sonra kendisi ile birlikte olmak istemiş, reddedilince de Yûsuf'un gömleğini ardından yırtmış ve olay meydana çıkınca iftira atarak Yûsuf'u zindana attırmıştır. Yedi yıl sonra Yûsuf serbest; bu dönemde aziz de öldüğü için Züleyhâ da dul kalmıştır. Yedi bereket yılından sonraki kıtlık yılında Yûsuf yaşlanmış olan Züleyhâ'yı görmüş. Züleyhâ onu gençliğine döndürmesini istemiştir. Eski güzelliğine kavuşunca da Yûsuf'un dinini kabul ederek Yûsuf ile evlenmiştir (Pala, 2007: 485; 490). Dîvân'da Züleyhâ-yı zamân, mâlik-i sermâye-i sevk-i Züleyhâ, ruh-ı Züleyhâ terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Hz. Yûsuf kuyudan çıkarılıp da satılmak için Mısır'a getirilince Aziz tarafından satın alınıp saraya getirilmiştir. Züleyhâ da ona âşık olmuştur. Şair bu olaya temas eder.

Mâlik-i sermâye-i şevk-i Züleyhâ ol hemân
Bir meh-i Yûsuf-cemâle müşterî olmak nedür

G 91/5

Beyitte şair hem Züleyhâ'nın güzel giyinmesine hem de Hz. Yûsuf'un duası ile tekrar eski güzelliğine kavuşmasına değinmektedir. Çünkü Hz. Yûsuf için tahtının sahibi denilmiştir.

O şevk ile Züleyhâ gibi Nîl'e virdiler zînet
Temâşâ içün ol sâhib-serîr-i mâh-ı Ken'ân'a

K 7/21

Aşağıdaki beyitte şair Züleyha'nın sırrının gömlek yırtılması ile değil daha önceden de belli olduğunu ifade eder.

Şikâf-ı dâmen-i Yûsuf'dan olmazdı ayân sırrı
Züleyhâ'nun figânı sîne-i sad-çâkdendür hep

G 17/6

Sırrı ayan olunca Yûsuf'a iftira atan Züleyhâ'nın yüzünden Hz. Yûsuf zindana atılmıştır. Ancak Yûsuf zindana atıldıktan sonra Züleyha'nın başına da Yûsuf'un gamıyla felek zindan olmuştur. Bu yüzden Züleyhâ da hapis hayatı yaşamaktadır(G 102/6).

4.3.1.9.2.5. Hâtem-i Tâî

Hatem, Peygamberimiz zamanında yaşamışsa da peygamberliğine erişememiş birisidir. Çok zengin olduğu belirtilir. Kabîlesinin reisi ve şâir olduğu hakkında rivayetler de vardır. Ancak onun meşhur oluşuna neden, cömertliği olup bu durum, darb-ı mesel hâline dönüşmüştür (Pala, 2007:198). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair Eyyüb Paşa'yı cömert huylu, yüce yaratılışlı ve Hatem tabiatlı biri olarak gösterir ve cömertlik feyzinin rüzgârından, kalbi ölmüş kimselerin yeniden canlandığını söyler.

Kerîmü't-tâb'u âlî-fıtrat u Hâtem-tabî'at kim
Nesîm-i feyz-i cûdından olur dil-mürdeler ihyâ
Kı 15/5

4.3.1.9.2.6. Ebû Cehl

Ebû Cehl'in asıl adı Abdü'l-Hakem Amr b. Hişâm b. Muğîre'dir. Kureyş kabilesinin reislerindendir. Peygamberimizin davetini kabul etmemiş ve en büyük düşmanlarından biri olmuştur. Peygamberimiz aleyhinden yapılan her harekette onun büyük rolü olmuştur. Hicret'ten iki yıl sonra yapılan Bedir Savaşı'nda İbn Mes'ûd tarafından öldürülmüştür. Peygamberimiz onu görünce şükretmiş ve "Bu ümmetin Fir'avn'ı işte budur!" buyurmuştur. Ona Ebu Cehl (Cehâletin babası) ismini Peygamberimiz takmıştır (Pala, 2007: 132).

Şair yarasadan faydalanmakta ve ışığa düşman olan yarasa ile bağlantı kurarak Ebu Cehl'in İslâm düşmanlığına işaret etmektedir Kâfir olan Ebu Cehl'i köpeğe benzeterek, nasıl Güneş ve Ay'a yarasanın düşman olmasından bir zarar gelmiyorsa, ondan da İslâm'a bir zarar gelmeyeceğini belirtir.

Mihr ü mâha düşmen olmagla ne var huffâş-veş
Olsa bir köpek ne gam Bû Cehl-i kâfer rûz u şeb
K 1/39

4.3.2. Kavimler

4.3.2. 1.Kavm

Kavm; İnsan topluluğu; bir peygamberin gönderildiği topluluk demektir (Develiloğlu, 2002: 497). Dîvân'da kavm-ı Âd, kavm-i Yehûdiyân, kavm-ı Âd-âsâ terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır. Şair kelimeyi terkiplerde geçen ve peygamber gönderilmiş olan milletlerden başka insan topluluğu ve şairler için kullanmıştır (Tkb, 1/3/3;5-7).

4.3.2.2. Âd

Âd; çok eskiden Yemen taraflarında bulunan Hud Peygamber'in îmâna getiremediği için Allâh tarafından yok edildiğine inanılan kavimdir (Devellioğlu, 2002: 7). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Hûd peygamber Âd kavmini uyarmış olmasına rağmen kavmi O'nu dinlememiştir. Bu mevzua Kur'an'da da değinilmektedir (Arâf /65-72, Ahkâf/ 22 vd. gibi). Belirtildiğine göre 7 gündüz, 8 gece süren rüzgâr sonucunda Hûd'a inanlardan başka Ad kavminden kimse kalmamıştır (Pala, 2007: 5). Şair (IV. Murad'ın Bağdat Seferi) düşman askerlerinin rüzgâr gibi atılan Osmanlı askerinin ayakları altında kaldığını, böyle bir rüzgârı Ad Kavmi'nin bile görmediğini belirtmektedir. Diğer beyitte de şair, Eyyüb Paşa'nın rüzgâr ayaklı atını kızgınlıkla meydana saldıkça, düşmanını rüzgârla yok olan Ad Kavmi gibi yerle bir ettiğini ifade eder.

Bâd-pâ esbâna pâmâl oldı düşmen askeri
Görmemişdür böyle bir tûfân-bâdı kavm-ı Âd
Kı 8/13

Adûyı kavm-ı Âd-âsâ idersin hâk ile yeksân
Semend-i bâd-ı pâyun hışm ile saldukça meydâna
K 7/39

4.3.2.3. Türk

Türk: “Dîvân şiirinde sarhoşluk, zâlimlik, cesurluk, kötü kalplilik gibi özellikler içinde ele alınan Türk, özellikle göz ile beraber daha çok Tâcik ve Tatarlardan kinâye olarak kullanılır. Türklerin, usta avcı, at binici ve ok atıcı oldukları da zaman zaman göz ile birlikte söz konusu edilir. Beyaz ırktan ve güzelleri ile ünlü oluşu ise onun ayrı bir yönüdür… Divân şairleri sevgilileri “Türk” sıfatıyla anar olmuşlardır.” (Pala, 2007: 462). Dîvân’da cüyûş-ı Türk-i hüsn, Türk-i serv-kad, Türk-i gırre-mest terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Şair üç kullanımın tamamında sevgilisini Türk’e benzetmektedir. Onun bu benzetişi Türk’ün güzelliği, aman demeyene acımaması, cesurluğu, iyi ata binmesi dolayısıyladır (G 271/1; G285/3). Şair Sevgilisinin güzelliğinin çapul ordusu âşıklar ülkesini mekân edineli beri zühd, din, akıl, gönül malları hep yağmalandığını belirtir.

Cüyûş-ı Türk-i hüsnün cây idelden mülk-i uşşâkı
Metâ-ı zühd ü dîn ü akl u dil hep gâret olmışdur
G 77/9

4.3.2.4 Tâtâr, Çigil

Tâtâr, Türklerin bir koludur. En çok nafe-i tatar, müşg-i tatar denilen bir çeşit misk ile anılırlar. Ayrıca edebiyatımızda akıncı, çapulcu, zâlim, postacı olarak kullanılmıştır. Zalim, gaddar ve merhametsiz olarak telakki edilmelerinden dolayı göz ve saç ile beraber de zikredilirler (Onay, 2000: 434; Pala, 2007: 442). Dîvân’da 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair sevgilinin düğüm düğüm olmuş saçını görmeyen insanın, Tatar miskinin sadece bir düğüm olduğunu bilemeyeceğini söyler. Böylece hem miskin elde edilişinden bahsedilmiş, hem de saç ile Tatar arasındaki münasebete işaret edilmiştir.

Gîsû-yı girih-bestesini görmeyen âdem
Bir ukde imiş nâfe-i Tâtâr’ı ne bilsün
K 4/20

Çigil: “ Türkistan’da eski bir şehir veya bir Türk kabîlesi. İnsanları pek güzel olurlarmış.” (Pala, 2007:102) Kelime sadece aşağıdaki rubaide kullanılmaktadır.

Şair Çiğil şehrinin mecûsi çocuklarının bakışları ile sarhoş olmuştur. Aklının başına gelmesi de mümkün değildir. Çünkü kırgındır ve put gibi güzellerin gözlerinden utanmış, yüzü kızarmıştır. Böylece şair tanımda verdiğimiz kabule temas etmektedir.

Ben âşık-ı âlüfte vü hem-hâl-i dilem
Mest-i nigeh-i mugbeçe-gân-ı Çigil’em
Hüşyâr olam insâf mıdur münfa‘ilem
Vallâh hacilem çeşm-i bütândan hacilem

R 44

4.3.2.5. Hindû

Hindû, Hindistan halkına verilen isimdir. Bu halk siyah derili olduğu için birçok güzellik unsur ile beraber anılırlar. Sevgilinin beni ve saçları, kirpilerinin yan yana dizilmesi Hind askerini hatırlatır. Buradan yakut çıkarıldığı için zülüfler yakut dudakla oynayan bir Hindû olur. Diğer taraftan Hindû; köle, tüccâr, asker, perdedâr, çapulcu, hırsız vs. anlamlara gelir. Zuhal yıldızı yedi iklime hâkimdir ve rengi siyahtır (Pala, 2007: 209). Kelime Dîvân’da Hindû-yı süveydâ-yı dil, hâl-i Hindû, Hindû-hâl ifadeleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Şair ilk beyitte Hintlilerin ateşpestlikten ve ateşin arındırıcılığına inanmalarından olsa gerek ateş etrafında dans etmelerine değinmektedir. Dans esnasında raks edenlere beğeni ifadesi olarak gül atılmasına da yer verilmiştir. Diğer beyitte ise yine ateş ve Hindû’nun bir arada kullanımı görülür. Gönlün içinde var olduğu düşünülen süveydâ siyah renkte olduğu için şair; gönüldeki küçük süveydânın Hintlisinin, duman gibi, ateşte çıplak olarak sema etmekte olduğunu belirtir.

Helâl olsun o Hindû’ya gül-i dâğ
Ki âteşle ide dâmen-feşân raks

G 145/6

İtmede Hindû-yı süveydâ-yı dil

Dûd-sıfat şu‘lede uryân semâ

K 3/17

Aşağıdaki kıt'ada ise bağ kelimesinin insan yüzü olarak kullanılmasından hareketle bir insan portresi çizilmektedir. Şair şeker dudaklara, hindû bene, gül yanağa, sünbül kâküle yani saça ve başa takılan yeşil sarığa yer vermiştir. Ayrıca kıt'ada papağanın rengine, şekerle beslenmesine ve Hindistan'ın anavatanı olmasına da işaret vardır.

Ol gonca-i bâğ-ı al ü sünbül-i kâkül
Hindû-hâl ü şekker-leb ü ârız gül
Başında görüp o sebz-destârı dedüm
Olmış o gül-i aluma tûtî bülbül

R 40

4.3.2.6. Acem

Acem: "Arapçada Araba nisbetle yabancı, Arap olmayan demektir. Sonraları İranlılar hakkında kullanıldı, İran'a dalalet eder." (Aybet, 1989:131-32). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır. Şair kendinin Acem'in eşsiz şairi olan Örfî'nin Anadolu'daki eşi, onun ayarında şiir söyleyen olduğunu belirtir.(G 206/16)

IV. Murad'ın Bağdat Seferi için yazılan kıt'ada şair kötü yıldıza sahip olan düşman askerlerinin Osmanlı askerleri karşısında tutunamayarak hepsinin kılıçtan geçtiğini, bu korku yüzünden de Acem Şahı'nın kendi başından vazgeçmesine şaşılmaması gerektiğini söyler.

Geçse başından n'ola bu havf ile şâh-ı Acem
Cümlesi geçdi kılıçdan leşker-i bed-ahteri

Kı 9/7

4.3.2.7. Yehûdî

Yehûdî, Hz. Ya‘kûb'un oğlu Yehûdâ'nın soyundan gelen kavme verilen isimdir (Zavotçu, 2006: 561). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair Yahudilerin Hz. İsâ'yı öldürmeye kastetmelerinden hareket edilmektedir. Bilindiği gibi Yahudiler Hz. İsâ'yı öldürmeye çalışmışlar ancak bir havari yardım etmiştir. Böylece kurtulan peygamberin yerine O'nu şikâyet

eden kişi Hz. İsâ gibi görünmüş ve çarmıha gerilerek öldürülmüştür (Pala, 2007: 235). Şair Osmanlı yöneticilerinin gönül ehline Yahudilerin Hz. İsa'ya yaptıklarından fazla ihanet ettiğini söyler.

İsâ'ya eylemez anı kavm-i Yehûdiyân
Ehl-i dile o denlü ederler ihâneti
Tkb 1/3/4

4.3.3.Sosyal Hayat

4.3.3.1.Sosyal Tabakalaşma

4.3.3.1.1.Sultan ve Çevresi

4.3.3.1.1.1. Pâdişâh, Hân, Şahen-şâh, Sultân

Pâdişâh; " Bir ülkenin en üst makamda bulunan yöneticisi, kağan, hâkân, hân, sultan, şâh, hükümdar, kral" (Zavotçu, 2006: 394). Dîvân'da pâdişâh-ı âlem, pâdişeh-i serîr-i nâz, pâdişâh-ı suhan, pâdişâhan-ı cihân, pâdişâh-i Rûm-ı İskender-nijâd, pâdişâh-ı berr-ü ve'l-bahreyn, şu'le-i hurşîd-i kahr-ı pâdişâhî, pâdişâh-ı rub-ı meskûn, pâdişâh-ı meh-cenâbâ, pâdişeh-i işve-sipâh, pâdişâh-ı memâlik-i nazm, pâdişâh-ı dâd-güster terkipleri ile beraber 17 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlar ya sevgili için bir benzetme unsuru olarak yahut Osmanlı Sultanları için bir sıfat olarak zikredilmiştir.

Hân; hükümdâr, hâkân demektir (Devellioğlu, 2002: 323). Kelime IV. Murad için 2, İbrahim için de 1 defa olmak üzere onların hükümdarlıklarını belirtmek maksadıyla kullanılmıştır.

Şahen-şâh; en büyük pâdişah, şah, padişâhlar padişâhı, şahlar şâhı demektir (Devellioğlu, 2002: 975). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Sultân; pâdişah, hükümdar; hükümdar âilesinden olan anne, kız kardeş, kız çocuğu gibi bayanlar; bâzı Bektaşî büyüklerine verilen isimdir (Devellioğlu, 2002: 963). Dîvân'da sultân-ı hayâl-i hüsn, sultân-ı mihr, sultân-ı hâlis-i'tikâd, leşker-i Sultan, Hazret-i sultân, teşrîf-i sultân, sultân-ı cihâniyân terkipleri ile beraber 13 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlarda kelimenin 1. anlamına değinilmiş ve bu anlam sevgili veya hükümdarların sıfatı olmuştur.

Şair sevgilisini padişah olarak görmektedir. Şair, Padişah ve ailesinin de kaldığı harem dairesindeki odasından ve bu odaların önünde bekçilerin

bulunmasından hareket eder. Şair aydınlık haremine çekilen padişahlar padişahının güzeller güzelini kapısına bekçi koyduğunu belirtir.

Pâsbân ol harem-i firkate k'itdi halvet
Şâhed-i hüsni şehinşâh-ı mahabbet bu gece
G 257/3

Padişahlara hâller bir dilekçe ile ibraz edilir (G 49/3). Ferman yazılması için padişahın onayı ve tuğrası gerekir(G 103/3).Ayrıca sultanların taç ve tahtları olduğu için şair kendisini güneş sultanına benzeterek taç ve tahttan yani hükümdarlıktan geçerek ihtiyaç keşmekeşinden kurtulduğunu ifade eder.

Sultân-ı mihr gibi geçüp taht u tâcdan
Oldum hâlâs keşmekeş-i ihtiyâcdan
G 228/1

4.3.3.1.1.3. Vezîr, Pâşâ, Efendi, Mîr, Ağa

Vezîr; vâlillik, vekillik gibi yüksek rütbelerde bulunan "paşa" ünvânını taşıyan kimse; satranç oyununda şahtan sonra gelen en değerli taş demektir (Devellioğlu, 2002: 1150). Dîvân'da 1 defa çoğulu ve 2 defa da kendisi olmak üzere 3 defa kullanılmıştır.

Pâşâ; "*Sivillerle askerlerin ileri gelenlerinin bir kısmına verilen resmî unvandır. Osmanlıların ilk devirlerinde bu unvan hanedan mensuplariyle yalnız bir kısım idare adamlarına verilirken sonradan askerîden "mîr-i liva" ve ondan yukarı rütbede olanlarla mülkiyeden "vezir", "beylerbeyi", mir-i miran" ve "mir-ül-ümera" rütbelerine tahsis edilmiştir."* (Pakalın, C.II, 2004:755). Menşei hakkında tam bir mutabakatın olmadığı (bkz. Aynı eser) kelime Dîvân'da Mısır valisi Eyyûb Paşa ve vezir-i azam Mehmed Paşa'nın ünvanı olarak kullanılmıştır. Kullanım sayısı kevkeb-i ikbâl-i pâşâ-yı celîlü'l-kadr, kudûm-ı zevrak-ı pâşâ-yı âlî-câh-ı zî-şân, pâşâ-yı sâhib-re'y ü fermân terkipleri ile beraber 9'dur.

Efendi; okuyup yazması olanlara verilmekte olup sahip, seyyid, çelebi, hoca, molla, okumuş manalarına gelmektedir. Kelime Peygamberimiz, padişah, şehzade, padişah eşleri için bir unvan olarak da kullanılmış, halk

arasında efendi ile ilgili çeşitli ifade şekilleri oluşturulmuştur (Pakalın, C.I, 2004 505-506). Dîvân'da bir defa kullanılmıştır.

Mîr; âmir, baş; kumandan; bey; vâli demektir (Devellioğlu, 2002: 651). Dîvân'da dilîr-i mîr-i "Ene'l-Hak", mîrân-ı nazm terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Ağa; " Eskiden yüksek mevki sahipleri için kullanılan bir tâbirdir. Bilhassa Tanzimattan evvelki ıstılahlarda ağalık pek mühimdi. Yakın zamanlara kadar ağalık bir taraftan kerem, ulüvvü cenap, fazilet; bir yandan da çalım, sertlik ve tagallüp ifade ederdi." (Pakalın, C I, 2004: 21) kelime hakkında detaylı bilgi için aynı esere bakınız.) Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır (bkz.Mısır Dizdarı Mehemmed Ağa).

Şair vezir ile ilgili kullanımların üçünü de Vezir-i Azamlığa atanan Mehmet Paşa'nın vazifeye atandığı H. 1053 tarihini düşürdüğü tarih kıtasında kullanır. Bu kıt'a da vezirlerin rütbelerine göre sıralanmalarından ve en büyük rütbeliye vezir-i azam denilmesinden yaralanılmıştır.

Dâver-i âdil-i vâlâ-neseb-i âlî-kadr
Tâc-ı izz ü şeref-i server-i hayl-i vüzerâ
Kı 14/1

Şeh-i islâmsa Hudâ itdi vezîr-i a'zam
Gördü her vech ile bu devlet-i uzmâya sezâ
Kı 14/3

Şair Eyyüb Paşa'nın ikbal yıldızı O'na çok yücelik, ilim ve yumuşaklık verdiği için Mısır'a atandığını ifade eder. Diğer beyitte ise atamaların padişah fermanı ile olmasından dolayı paşanın ferman sahibi olduğunu belirtir.

Ne kevkeb kevkeb-i ikbâl-i Pâşâ-yı celîlü'l-kadr
Ki oldu nûr-i ilm ü hilm ile şimdi cihân-ârâ
Kı 15/3

Bu sûr u pür-sürûr-ı işreti nevrûz-ı fîrûzı
Mübârek ide Hak Pâşâ-yı sâhib-re'y ü fermâna
K 7/32

Aşağıdaki beyitte; Osmanlı devlet teşkilatında hem bölgeyi yöneten hem de askerî hizmetle görevli olan beylerbeyi manasındaki mîr-i mîran'a yer verilmiştir (Pakalın,C.II, 2004: 545). Şair, rakiplerinin hepsinin kendini Hakânî

olarak göstermelerinin hiçbir şey ifade etmediğinin şiir vadisinin (sahasının) beylerbeyinin kendisi olduğunu ifade etmektedir.

Olsalar sözde cümle Hâkânî
Yine mîrân-ı nazma mîr benem
G 206/13

4.3.3.1.1.3. Muhtesîb

Muhtesîb; eskiden belediye işlerine bakan me'mur, belediye me'muru; polis ve belediye işlerine bakan memurdur (Devellioğlu, 2002: 676). İhtisâp kökünden gelen muhtesibin vazifeleri arasında şehirdeki asayişe, sanatçıların narhlarına, kile, arşın, terazi gibi ölçüleri kontrol edip hileli satışlara bakmak vardır (Pakalın,C.II, 2004:572). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Muhtesip ve ihtisap ağaları belediye işleriyle uğraşırlarmış; ancak aralarında muhtesip belediye işlerinin yanında kadılık gibi bazı adli vazifeleri de yerine getirmesine rağmen, ihtisâp ağası kadının icra memuru vazifesindedir (Pakalın,C.II, 2004. 40).

Şair ihtisabın sadece kadının adlî emirlerinin uygulayıcısı durumunda olmasından yararlanmıştır.

Fitneden âsûde itdi dehri adlün ol kadar
Şahne-i nehyün o resme itdi arz-ı ihtisâb
K 5/40

4.3.3.1.1. 4. Kadı, Müezzin, Müftî

Kadı; yapan, yerine getiren; şerîat hâkimi demektir. Ancak kelime din işleri ile sınırlı bir vazifeyi ifa etmez. Kadılar mülkiye ve belediye gibi idari işlerde de bulunurlardı (Pakalın, C.II, 2004: 121; Devellioğlu, 2002: 478). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Mü'ezzin, namaz vakitlerini bildirmek için ezan okuyan din görevlisi demektir (TDK, 2005: 1430). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Müftî, dini konularda fetva veren kişi; il ve ilçelerde din işlerine bakan kimsedir (TDK, 2005: 1431). Dîvân'da müftî-i zamân terkibi ile 2 defa

kullanılmıştır. Bu iki kullanımda Şeyhülislâm Yahya'dan sonra Şeyhülislâm olan Sa'îd'in görevini ifade etmek ve dindeki mertebesini göstermek için kullanılmıştır.(Kı 11/2,11)

Şair İzmir'e kadı olarak atanan Hasan Efendizâde Mehemmed'in överken hem onun vazifesine değinmekte, hem de kadılık ile ilgili bilgi vermektedir. (Kı 13/1-2)

Şair beyitte ezan okuyuşunu dinlemek için gülşende kaldığı müezzine, bülbül sesini dinlemenin karga sesinden daha iyi geldiğini söyler.

Gülşen-nişîn-i gûş-ı beyânun mü'ezzinüm
Bülbülden ey gelür bana âvâze-i gurâb
K 13/16

4.3.3.1.2. Yönetimle İlgili Olmayan Meslekler

4.3.3.1.2.1. Nâ-hûdâ

Nâ-hûdâ; Allâhsız, Allâhtan korkmaz; gemi sahibi, reis veya kaptan demektir (Devellioğlu, 2002 801; Mütercim Âsım; 2000: 539). Dîvân'da nâhudâ-yı yem-i belâ-mevc, nâhudâ-yı zevrak-ı mihr terkipleri ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Kaptanların en büyük korkularından birinin girdaba yakalanmak olduğunu öğrendiğimiz beyitte şair kendisinin belâ dalgalı denizin kaptanı olduğunu, girdap korkusunun ne demek olduğunu bilmediği ifade eder.

Nâhudâ-yı yem-i belâ-mevcem
Bîm-i girdâb n'iydüğin bilmem
G 204/6

Bir gemi için kaptanın öneminden bahsedilen beyitte şair bahtı Güneş gemisinin kaptanı olsa dahi karanlık akşamın siyah denizinde boğulacağını ifade etmektedir.

Olursa bahtum eger nâhudâ-yı zevrak-ı mihr
Yine garîk-i siyeh-bahr-ı şâm-ı deycûram
K 14/16

4.3.3.1.2.2. Bende, Gulâm, Kul

Bende; bağlanmış manasında olan kelime esir, abit, kul, köle, taraftar, muhtesip, muhlis manalarına da gelmektedir (Pakalın, C I, 2004: 293). Dîvân'da bende-i zencîr-i cünûn, bende-i irfân, bende-i efgendi terkipleri ile beraber 15 defa kullanılmıştır.

Gulâm; köle, esir ve kölemen; Tımarlı sipahilerin savaş zamanında beraberlerinde götürdükleri adamlar, tüyü, bıyığı yeni terlemeye başlamış olan delikanlılar, olgunluk çağına varmamış kişiler, Selçuklulardaki aylıklı askerlere denmektedir (Devellioğlu, 2002: 293; Pakalın, C.I: 2004: 679). Dîvân'da gulâm-ı mirveha-cünbân, gûlâm-ı bed-sirişte terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Kul; hürriyetine sahip olmayıp başkasının emir ve yönetiminde bulunan, para ile satın alınan erkek köle manasında kullanılmakta olup, Yeniçeri manasına da gelir (Pakalın, C: II; 2004: 314). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair kölelerin padişahların serinlemelerini sağlamak amacıyla yelpaze sallamalarına değinmektedir.

Olursa rûyı arak-nâk katl-i ehl-i dilândan
Gulâm-ı mirveha-cünbânı mihr ü mâh gerekdür

G 100/9

Aşağıdaki beyitte bendenin köle ve bağlanmak manasında kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca esir, köle ve deliler de bağlanır.

Ne belâ âfet-i dildür göricek kâkülini
Bend-i zencîr-i cünûn oldı Fehîm-i âzâd

G 38/11

Allâh'tan sağlıklı yaşamının devamını dilersen, canının sadakası olarak manasına gelen başın için (Tanyeri, 1999:48) ifadesinin de kullanıldığı beyitte şair kölelerin devamlı sahipleri ile beraber olmalarından, onların hükümlerine bağlı kalmalarından yararlanarak her gönlün sevgilinin başındaki saç ipine bağlandığını belirtir. Sevgilisine de " Başın için gel köleni azat et" bu bana yeter demektedir.

Her dil beste-i bend-i ser-i zülf eylemeden
Bendeni başun içün eyle gel âzâd yeter

G 61/5

Kültürümüzde eğitim görmek ve hocaya hürmet çok önemli olduğu için şair tasavvufî zeminde mürşidinin irfanının kölesi olduğunu belirtir.

Görüp arz-ı niyâzum çeşmüne bildün ki mahmûram
Bir iki câm sundun bende-i irfânunam sâkî

G 283/4

4.3.3.1.2.3. Peyk

Peyk; haber ve mektup getirip götüren; uydu; her hareketinde birine bağlı bulunan; Yeniçeri teşkilâtında atlıların yanı başında koşarak giden kimsedir. Ayrıca peyklerin hükümdar korumalığı da yaptığı bilinmektedir (Pakalın, C II, 2004. 774; Devellioğlu, 2002: 864). Kelime peyk-i âh, peyk-i vâdi-i melâmet, peyk-i nigeh, peyk-i fikr, peyk-i endîşe terkipleri ile beraber Dîvân'da 7 defa kullanılmıştır.

Peykler padişaha bağlı idiler ve onun iradesi ile hareket ederlerdi. Her zaman görev için hazır bulunurlardı (Pakalın,C.II: 2004: 774). Bu yüzden şair sevgilisini işve ülkesinin tegafül işveli padişahı olarak görmekte ve ona bakış habercini bazen gönle gitmeye hazır tutmasını söylemektedir.

Ey şâh-ı tegâfül-sipeh-i mülket-i işve
Peyk-i nigehün gâhi dile rûy-be-râh it

G 23/3

Pakalın (C. II 2004:774) İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı isimli eserinden şöyle bir alıntı yapar:

> " Onaltıncı asırda yazılan eserlere göre peykler az yerlerdi. Vücutça zayıf ve çevik idiler. Mütemadiyen idman yaparlar ve bu hizmete küçük yaştan itibaren alışırlardı. Bunlar padişahın emirlerini hayrete şayan bir sür'atle ve hiç durmaksızın gönderildikleri yere tebliğ ederler ve yolda giderken savulun savulun diye seslenerek koşarlardı."

Buna göre şair aşağıda zikredeceğimiz iki beyitte peyklerin zayıf ve çevik olmaları ile hızlı ve durmadan koşmalarından yaralanmaktadır. Şair ilkinde melâmet vadisinin habercisi olarak çevik gönlünü görür ve bu yolda ona ne Kays ne de Ferhat'ın yetişebileceğini söyler. Diğerinde ise düşünce

peyki, mana vadisinde koştukça, ona felekte ilk duracak yerin Allâh olduğunu söyler.

Peyk-i vâdi-i melâmet dil-i çâlâkümdür
Ki bu yolda ana ne Kays u ne Ferhâd yeter
G 61/8

Menzil-i evvel felekde akl-ı evveldür ana
Peyk-i fikrüm vâdi-i ma‘nâda itdükce şitâb
K 5/59

Aşağıdaki beyitteki ifade bize padişahların tahta oturuşlarında ülke içine ve dışına haberci olarak peyklerin gönderildiği fikrini uyandırmaktadır. Özellikle her tarafa ifadesi bunu destekler durumdadır.

Pâdişeh-i serîr-i nâz olmış o çeşm-i işve-ger
Salmada kasd-ı cân içün peyk-i nigâhı her taraf
G 156/2

4.3.3.1.2.4. Pasbân, Ases, Nigehbân, Dîdebân

Pasbân; bekçi, gözcü yerine kullanılmakta olup halk arasında pazvant olarak da kullanılırmış. Gece bekçisi ve varideci manalarına gelir (Develiloğlu, 2002:854; Mütercim Âsım; 2000: 578; Pakalın, C. II 2004: 2004). Kelime Dîvân'da pâsbân-ı çarsû-yı nevbâhar, pasbân-ı metâ-ı râz, pâsbân-ı dil, pâsbân-ı bâht-ı pür-hâb terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Ases; gece devriye gezen, gece bekçisi demektir (Devellioğlu, 2002: 43) Kelime seng-i ases, hamle-i saff-ı ases terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Nigahbân; bekçi, gözcü demektir (Devellioğlu, 2002: 833). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Dîdebân; gözcü, gözleyici, bekçi, kolcu, nöbetçi; önceden gümrük bekçiliği yapan kişi demektir (Devellioğlu, 2002: 184). Dîvân'da dîdebân-ı metâ-ı râz terkibi içinde 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitlerden pasbân kelimesinin farklı manalarına yer verilmiştir. Şair eskiden mahâlle, çarşı ve pazarların bekçiler tarafından

korunmasına ve buralara bir bekçinin atanmasına değinmekte olduğu beyitte bülbülün gülfidanının tepesine goncadan fener asıp ilkbahar çarşısına bekçi olduğunu belirtir. Bu beyitte kelimenin gece bekçisi manasında kullanıldığını görülmektedir. Bu bekçilerin elinde bir tür fener diyebileceğimiz fanusun da bulunduğu anlaşılmaktadır.

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar
G 48/3

Gece bekçilerinin asayişi sağlamak amacıyla sabaha kadar dolaşmaları ve büyük ihtimalle “asayiş ber-kemâl” diye nara atmalarından hareketle şair gönül ehlinin; ay gibi güzel sevgilinin mahâllesini, geceden sehere kadar ah ile inleyip ağlayarak devreden gece bekçilerinden tanıdığını ifade eder.

Âh ile giryân u nâlân devr ider şeb-tâ-seher
Ehl-i dil kûyın o mâhun pâsbânından bilür
G 112/2

Şair harem bekçilerini de gece nöbet tutmalarından dolayı olsa gerek pasban olarak adlandırmaktadır. Diğer beyitte de zindan bekçilerine temas edilmiştir. Şairin gönlü mahpustur, gamze de onu bekleyen bekçi, şair bekçiden onu azat etmesini istemektedir.

Pâsbân ol harem-i firkate k’itdi halvet
Şâhed-i hüsni şehinşâh-ı mahabbet bu gece
G 257/3

Mahbûs-ı tegâfül idi dil gamze nigehbân
Kurbanun olam eyledi âzâd nigâhun
G 176/6

Orduların gece dinlenmeleri esnasında muhafız olarak bırakılan askerlerin de pasban olarak adlandırıldığı görülmektedir ki kelimenin gözcü manasına değinildiği anlaşılır.

Taht-gâh-ı şâh-ı aşk-ı gâm-sipehdür sînemüz
Hıfz içün düzd-i tarabdan pâsbândur giryemüz
G 127/3

Bekçinin sadece her hangi bir yeri veya grubu koruyup gözetmekle görevli kişilere denilmediği malların beklenmesiyle görevli olan kişilere de dendiğini aşağıdaki beyitlerden anlıyoruz. Çünkü bir bekçinin mahâllenin her şeyinden sorumlu olduğu anlaşılmaktadır (Abdülaziz Bey, 2000:311-312).

Çeşm-i sermest ü gamze-i gammâz
Pâsbân-ı metâ-ı râzumdur
G 71/2

Gamze-i çeşm-i şûh-ı gammâzın
Dîdebân-ı metâ-ı râz idelüm
G 221/3

Sarhoş insan ne yaptığını bilmediği için hem çevresine hem de kendine zarar verir. Aşağıdaki beyitte de sarhoş birinin kılığına kıyafetinin düzenine dikkat etmediği ve sokakta devriye gezen geçe bekçilerinin üzerine yürüdüğü görülmektedir. Çünkü gece bekçileri her türlü asayişten sorumludurlar.

Gör kuvvet-i feyz-i meyi destâr-şikeste
Sermest turup hamle-i saff-ı ases eyler
G 57/2

Şair mahallelerde bekçi taşlarının bulunduğuna değinir. Bu taş her hâlde bir işaret/nişan vazifesi görüyordu. Nitekim İpekten (1986:285) de "Yollara dikilen işaret taşlarına da nişan taşı denir." demektedir.

Tılsım-ı Cem'dür olur mı şikeste-i her-dîv
Hezâr seng-i ases olsa der-kemîn-i sebû
G 247/5

4.3.3.1.2.5. Nakkaş

Nakkâş; boyalı resim yapan ressamlara verilen isimdir. Özellikle kitaplara resim yapan ressamlar; ipek, ibrişim, renkli tire ve yünlü el işleri yapan sanatkârlar ve yağlı veya sulu boya işleri yapan bina boyacılarına denir (Pakalın, C. II, 2004:649-650). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair; kiliselerin resimlerle süslenmesinden ve bu işi nakkaşların yapmasından hareketle aşk puthanesinin resimlerini yapan nakkaş olduğunu, Güneş'i eriterek putların güzelliğini resmetiğini ifade eder.

Hurşîdi idüp hal yazaram hüsn-i bütânı
Nakkâş-ı suver-kâr-ı sanem-hâne-i aşkam
G 197/4

4.3.3.1.2.6. Bennâ, Mi'mâr

Bennâ; yapı yapan, mîmâr, kalfa, dülger demektir (Devellioğlu, 2002: 85). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Mi'mâr, inşâat plânlarını yapan ve bunların korunmasına bakan sanatkârdır (Devellioğlu, 2002: 649). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair mimarların harap olmuş binaları tadilattan geçirmesinden hareketle sevgilinin iyilikle bakış mimarının, aşktan harap olmuş bir yeri mamur hâle getirip getiremeyeceğini sorar.

Mi'mâr-ı nigâh-ı iltifâtun
İtmez mi harâb-ı aşk-ı âbâd
Tkb 2/4/9

Şair Allâh'ı bir mimar olarak görerek âlemin deniz ve karalarının, kader mimarının elinden artmış olan su ve balçığı olduğunu ifade eder.

Bahr u ber-i âlem yed-i bennâ-yı kaderdür
Pes-mânde olan fazla-i âb u gilümüzdür
G 109/3

4.3.3.1.2.7. Müneccim

Müneccim; yıldızların hareken ve vaziyetlerinden ahkâm çıkaran, yıldız falına bakan kimse, falcı; astroloji ile uğraşan kişi demektir (Devellioğlu, 2002: 727). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Eski toplumumuzda yıldızların özellikle de gezegenlerin insan hayatı üzerinde etkili olduğuna inanılmıştır. Bunlardan Mirrîh olumsuzluk içeren özelliklere sahiptir. Çünkü Osmanlı sarayında müneccimlerin oluşturduğu bir yapılanma vardı, başına da müneccim başı denirdi. Padişah cülusları, doğum, şenlik, düğün gibi birçok şey müneccimlerin verdiği malumata göre ayarlanırdı (Pakalın, C.II; 2004: 618). Şair müneccim veya müneccim başının

Mirrih'in kötü tesirinden bahseden bir rapor yazmamasını, çünkü âlemi karıştıranın Mirrih değil sadece sevgilinin fitneci gözü olduğunu söyler.

Senün çeşmündür ancak âlem-âşûb
Müneccim itmesün takrîr-i Mirrîh
G 36/2

4.3.3.1.2.8. Kâtib

Kâtib; kitâbet eden, yazan yazıcı; usta yazıcı; tulum ve kırba dikmekte yetenekli kişiler manasına gelir (Devellioğlu, 2002:495; Mütercim Âsım, 2000: 405). Dîvân'da kâtibân-ı hoş-nüvîs-i dehr, kâtib-i a'mâl terkipleri içerisinde kullanılmıştır.

Sevgili her konuda olduğu gibi yazı hususunda da herkesten üstündür. Şair kâtiplerin güzel yazı yazmalarından hareketle dünyanın güzel yazan kâtiplerinin, sevgilinin yazısındaki güzelliği görünce, bütün yazılarını iptâl etmesini söylemektedir. Ayrıca amel kâtiplerinin sevap ve günahları yazmalarına da yer verilir (G 140/5).

Görince hüsn-i hatun kâtibân-ı hoş-nüvîs-i dehr
Mübeddel eylesün hep hatlarını hatt-ı butlâna
K 7/35

4.3.3.1.2.9 Ferzâne

Ferzâne; hâkim, filazof; âlim ve bilgi sahibi kişi; tasavvufta ise nefsânî bağlarından sıyrılmış olan dervіştir (Devellioğlu, 2002:261;Mütercim Âsım, 2000: 252). Dîvân'da ferzâne-i aşk, bülbül-i ferzâne, tenhâ-nişin ü âkil ü ferzâne, Fehîm-i şa'ir-i mestâne-i ferzâne terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır. Fehîm, beyitte kelimeyi hâkim yerine kullanmıştır.

Mahrem-i râz eyleme Cibrîl olursa ger Fehîm
Rind-i âşka akl u ferzâne olmaz âşinâ
G 11/5

Ferzâne kelimesinin derviş manasında kullanıldığı aşağıdaki beyitte şair saç gamının sevdası ile deliliğin onu baştan ayağa çaresiz kıldığını

söyler. Sevgilisinden de biçare olan gönlünü görmesini, gönlünün bundan bıkmayıp yine dervişlik ettiğini belirtir.

Sevdâ-yı gam-ı zülf ü cûnûn itdi serâpâ
Bîçâre dili gör yine ferzânelüg eyler
G 54/2

4.3.3.1.2.10. Hakîm, Hakîmâne

Hakîm; âlim, bilgin, her şeyi bilen; tabiatı inceleyen; felsefeci; tabip, doktor demektir (Devellioğlu, 2002: 313). Dîvân'da sermâye-i hayret-i hakîm, hakîm-i pür-himmet-i asâkir-i Mısr terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Hakîmâne; hikmet sâhibi, hakîm olana yakışacak sûrette, hakîmcesine demektir (Devellioğlu, 2002: 313). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair kendi şiirini hikmetli söz olarak görmekte ve şiirinin taklit edilemeyeceğini belirtmektedir.

Hele tahkîk budur sen de kıl insâf Fehîm
Böyle güftâr-ı hakîmâneye taklîd olmaz
G 113/7

Şair hem iştikak hem de tevriyeli olarak kelimeyi kullanır. Beyitte selim bir yaradılışa sahip olmayanın Sevgilinin hikmetini anlayamayacağını, bu durumda ona hem her şeyi bilen hem de anlayışı güçlü bir insan olmak gerektiğini söyler.

Hikmetün fehm eylemez tab-ı selîm olmayan
Lâzım oldı hem hakîm ü hem Fehîm olmak bana
G 5/5

Hakîm kelimesi Allâh'ın isimlerindendir. Şair günümüz Türkçesiyle; kudretli bilici Allâh, iki yakuta ruh vererek onları senin güzelliğinin içine yerleştirmiş ve isim olarak söz söyleyen dudak adını vermiş, demektedir.

Rûh vermiş iki yâkûta hakîm-i muktedir
Hüsnün içre vaz idüp la'l-i suhan-gûdur demiş
G 143/4

4.3.3.1.2.11. Gencûr, Derbân

Gencûr; hazînedar, hazîne bekçisi demektir (Devellioğlu, 2002: 285 ;Mütercim Âsım, 2000: 273). Dîvân'da gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair tecrit sanatına başvurarak mahlasının kelime anlamını kast etmekte ve anlayış tabiatının incisinin hazinesinin hazinedarı olalı, hazinesinin iksir incisiyle dolduğunu söylemektedir.

Olalı gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm
Cevher-i iksîr ile pürdür bizüm gencînemüz

G 125/5

Derbân; kapıcı, kapıya bakan demektir (Devellioğlu, 2002: 175). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair kasidenin dua bölümünde methettiği kişi için; Ay ve Güneş daima senin güzellik bahçenin iki kapıcısı olsun, demektedir.

Ravza-i hüsnünün ola her dem
Mâh u hûrşîd iki derbânı

K 17/101

4.3.3.1.2.12. Mutrîb

Mutrîb; musıki usûllerine göre ilahi, gazel, şarkı okuyanlara, halk arasında hanendeye; Mevlevîhanelerde neyzen, kudümzen ile âyinhanların bulunduğu mahfile de denir (Pakalın, C II, 2004: 586-587). Dîvân'da mutrib-ı bezm-i fenâ, mutrıb-ı nigeh ü işve-sâz, nevâ-yı mutrıb-ı hûnîn-terâne, mutrıb-ı bezm-i gam, kâsıd-ı mutrıb, mutrıb-ı nigâh, mutrıb-ı bezm-i işve-kârî, mutrib-i çarh, mutrib-i ecel terkipleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Şair meclislerdeki sohbet arkadaşları ile meclise renk katan mutriplerden hareket eder.

Nedîm-i bezm-i belâ olmağa dil-i nâlân
O mutrıb-ı nigeh ü işve-sâz olur bâ'is

G 27/3

Aşağıdaki beyitte perdenin kanun ve çeng âletlerinin kollarındaki bentleri ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Şair bu bentleri örümcek

yuvasına benzeterek mutribe, üzerinde durduğu perdenin safa kasrının örümceği, kanun ve çeng isimli sazların da onun evi olduğunu ifade eder. Diğer beyitte de şair çengi bir papağana benzetmekte ve mutripten cengi bırakmasını istemektedir.

Mutrıb o perde kasr-ı safâ ankebûtıdur
Kânûn u çeng perdesi anun büyûtıdur
G 70/1

Yeter mutrıb nevâ-yı tûti-i çeng
Şeker-rîz-i leb-i şîrîn-fezây ol
G 191/5

Aşağıdaki beyitte de şair mutriplerin aletleri akort etmelerinden yararlanmaktadır. Şair mutribin haber vermek için udun kulağına yapışıp en ince ve en kalın perdeden sevgilinin gelişini müjdelediğini söyler.

Zîri bemiyle eyledi tebşîr makdemüm
Ûdun yapışdı kâsıd-ı mutrıb kulagına
G 252/3

4.3.3.1.2.13.Gavvâs, Gutâ-hâr

Gavvâs; dalgıç, inci ve sünger bulmak veya denize düşen bir şeyi çıkarmak ve yâhut rıhtım gibi deniz altında yapılan inşaatın temellerini düzenlemek üzere suya dalan, denizin dibine inen kimsedir. Âşığın gönlünü ve şairlerin de kendilerini mana incileri çıkaran bir gavvasa benzettiği görülür. (Devellioğlu, 2002: 280; Pala, 2007:163).Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair rubaide kendi gözyaşını bir inciye benzetmekte ve dalgıçların inci çıkaramak için denize dalmalarından yararlanmaktadır.

Bahr-ı gama âşinâ olan gavvâsâ
Deryâda olur sadef egerçi ammâ
Gel çeşm-i pür-eşkini Fehîm'ün seyr it
Seyr eylemedünse ger sadefde deryâ
R 2

Gûta-hâr da dalgıç manasına gelir (Devellioğlu, 2002:296). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Sadefler büyük denizler ile engin ırmakların derinliklerinde olur. Bunların içindeki inciyi çıkarmak için dalan dalgıçlar binbir zahmeti ve vurgun yeme riskini de göze alırlar. Şairler de bu olay ile kendi şiirlerini meydana getirme serüvenleri arasında münasebet kurarlar (Doğan, 2005: 126). Şair; kendi şiirini üstün görerek düşmanların bütün denizlerinin.dalgıcı olduğunu; ancak kendi şiirinin noktasından başka delinmemiş bir incinin bulunmadığını gördüğünü söyler.

Hasmun oldum gûta-hâr-ı lücce-i mecmû'ası
Nokta-i nazmumdan özge bir dür-i nâsüfte yok
G 165/2

4.3.3.1.2.14. Câdû, Sâhir, Sehhâr, Sihrkâr

Câdû; geceleri mezarından çıkarak gezdiğine inanılan hortlak; ihtiyar kadın, çirkin kocakarı; gözbağıcı, sihirbaz manasına gelir. Hortlakların mezardan çıkarak insanı boğan ve kanını emen dirilmiş ölüler olduğuna inanılır (Pakalın, C:I, 2004: 253). Dîvân'da gamze-i câdû-yı dost, câdû-yı hayâl, çeşm-i câdû, âhû-yı câdû, câdû-fetan, câdû-yı hûn-rîz, câdû-nigeh, câdû-firîbe, Îsi-i nazm u hâme-câdû, câdû-yı kilk ifadeleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır. (Hz. Mûsâ ve Sihir için Bkz. Mûsâ)

Sâhir/Sehhâr, pek büyücü; büyü gibi bir kuvvetle çeken, büyüleyici demektir (Devellioğlu, 2002: 912; 930). Dîvân'da sehhâr, endîşe-i mu'ciz-fen-i sehhâr, şâ'ir-i sehhâr, nigeh-i sehhâr terkipleri ile beraber 4 defa; sâhir de gamze-i sâhir-i cânân, sâhir-i mu'cize-nümâ, fehîm-i sâhir, sâhir-i çeşm, sâhir-şâ'ir-i mazmûn-tırâz-ı âlem terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Dîvân'da 1 defa kullanılan ve sihirbaz manasına gelen sihirkâr kelimesinin geçmekte olduğu beyitte şair şairlik ile sihir ve İsâ ile de mucize arasında bağ kurmaktadır.

Ben Îsi-i nazm u hâme-câdû
Mu'ciz-âsâr u sihr-kâram
Tkb 2/7/8

Erkal (2009: 216) sâhir kelimesinin 17. yüzyıl şairleri tarafından çok kullanılan bir benzetme unsuru olduğunu belirtir. Kelimenin manasından dolayı şairlerinin kendilerini methederken şiirlerinde ince ve akla gelmeyecek

hayaller meydana getirdiklerini söyler. Fehîm'de kelimeyi şairlik gücü için kullanmıştır.

Şair güzel şiir söylemek için ne büyüye rağbetinin ne de efsaneye ihtiyacının olduğunu çünkü kendisinin mucize söyleyen bir sihirbaz ve şuh bir şair olduğunu belirtir. Diğer beyitte de baştanbaşa mucize kitabını seçen, âlemin nükte söyleyen sihirbaz şairi olduğunu söyler.

Sâhir-i mu'ciz-kelâmuz şâ'ir-i şûhuz Fehîm
Ne füsûna râgıbuz ne mâ'il-i efsâneyüz
G 134/5

Ben o sâhir-şâ'ir-i mazmûn-tırâz-ı âlemem
Kim serâpâ nusha-i i'câzı itdüm intihâb
K 5/54

Sihir veya büyü ile insanların basiretlerinin bağlandığı veya insanların gönlünün başkasına kaydığı düşünülür. Şair ise gönlü bağlamada maharet sahibi olan sevgilinin kâkülünün büyü ile kendisini bağlayan acaip bir sihirbaz olduğunu söyler.

Kâküli kim dile bend eylemede mâhirdür
Kendüyi sihr ile bend itdi aceb sâhirdür
G 107/1

Büyücülerin bir özelliği de fitne ve kargaşaya sebep olmalarıdır. Böylece şair fitneci büyücünün fitneye savaş öğrettiğini, bu yüzde şehrin kavga ve gürültü çıkarmaktan dolayı mahşer yeri hâline geldiğini ifade eder.

İtmede câdû-fetan fitne ta'lim-i ceng
Nüsha-i haşr oldı şehr tarh-ı şer ü şûrdan
G 231/10

4.3.3.1.2.15. Ayyâr, Düzd

Ayyâr; hîlekâr, dolandırıcı; zekî, çevik ve atik manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 56). Dîvân'da çeşm-i ayyâr-ı suhan-çîn terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Düzd; Hırsız, uğru demektir (Devellioğlu, 2002: 196). Dîvân'da düzd-i tarab, hâne-düzd, düzd-i ma'ni-i hâyîde-hâr terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Ayyar kelimesi gamze veya gözle beraber kullanılır. Çünkü gamze; gözlerini süzerek bakma göz kırpma, göz ile işaret etme demektir (Onay, 2000: 109). Böylece âşık, mâşuku da gamzeyle kandırıp onun gönlünü alır.

Çeşm-i ayyâr-ı suhan-çînüne kurbân olayım
O kemân ebrû-yı pür-çînüne kurbân olayım

Tkb 3/6/3

Geceleri şehirdeki hırsızlık olaylarını engellemek için gece bekçilerinin kullanıldığını görmüş olduğumuz aşağıdaki beyitte şair "gözyaşını sevinç hırsızlarından korumak için bekçi tayin eder.

Taht-gâh-ı şâh-ı aşk-ı gâm-sipehdür sînemüz
Hıfz içün düzd-i tarabdan pâsbândur giryemüz

G 127/3

Şair şairlerden dostu olan Şehrî'nin çocuğunun ölümünden sonra başına gelen felaketlere temas ederken iki tane yolunu sapıtmış ev hırsızının adamın bütün varlığını çaldığını ifade eder. Bu beyitte geçen hâne-düzd ifadesi ile o devirde hırsızların hırsızlık yapmış oldukları yere göre veya hırsızlığın büyüklüğüne göre isim aldıkları da düşünülebilir.

Cümle esbâbın itdiler sirkat
Bir iki hâne-düzd güm-râhî

Kı 4/4

4.3.3.1.2.16. Dîhkân

Dîhkân; çiftçi, köylü, fellâh; köy ağası; müverrih ve vak'anüvis demektir (Devellioğlu, 2002: 185; ;Mütercim Âsım, 2000: 178). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Eski Mısırlılar Mısır yılını Nil'in hareketlerine göre hesap etmişlerdir. Bu hesap tamamen ziraat ile alakalı olup aşağıdaki beyitte şair buna değinerek Mısır çiftçilerinin Nil'in dalgalarını görüp tohumlarını (tarlalara) saçtıklarını, yarasanın da bu ender bulunur gıdayı tuzakla avlamaya başladığını ifade eder.

Görüp emvâc-ı Nîl'i cümle dihkân oldı tohm-efşân
Şikâra murg-ı İsâ hâzır oldı dâmla dânâna

K 7/13

4.3.3.1.2.17. Hulle-bâf, Hayyât

Hulle-bâf, Hayyât; terzi demektir (Devellioğlu, 2002: 349;380; Ş. Sâmî, 1317: 592). Dîvân'da ikisi de 1 defa kullanılmıştır.

Şair güneş ışınlarının vücuda zindelik vermesinden hareket ederek onları vücudu için nurani bir terzi olarak görür (K 17/13). Terzilerin sarık, döşek gibi şeyleri imal etmelerinden hareketle kaderi bir terzi olarak düşünen şair on iki imamdan olan Tâkî'nin sarığını kader terzisinin şehitlik döşeği yaptığını ifade eder.

Hayyât-ı kazâ Takî'nün itdi
Destârını pister-i şehâdet

Tcb 1/12/8

4.3.3.1.2.18. Sayyâd

Sayyâd, avcı demektir (Devellioğlu, 2002: 923). Dîvân'da sayyâd-ı fezâ-yı deşt-i mihnet, sayyâd-ı sanem-hâne-i zünnâr-ı kemend, sayyâd-ı ecel terkipler ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Avcıların kuşları avlarken kurmuş oldukları tuzakları beyte zemin olarak alan şair sevgilisinin gamzesini insan avlayan, hayret edecek kadar usta bir avcıya benzeterek onun şiddetli tuzağının can kuşunu devamlı olarak kurtardığını ifade eder.

Dâm-ı tündi murg-ı cânı muttasıl eyler halâs
Gamze-i merdüm-şikârun bü'l-aceb sayyâd olur

G 80/4

Aşağıdaki beyitte ise avcıların avlanmak için tuzaktan başka önceden yakalayıp eğittikleri doğan kuşlarını kullanmalarına değinilmiştir. Bu beyitte ayağı kırık bir doğanın avcılıkta kullanılmadığı da düşünülebilir.

Şehbâz-ı nigâhı sag olsun
Sayyâd-ı ecel şikeste-pâdur

Tcb 1/ 9/7

4.3.3.1.2.18. Kassâb

Kassâb; sığır, koyun gibi eti yenecek hayvanları kesen ve dükkânında perakende olarak satan kişi, et satılan dükkân; mecazen kan dökücü, hunhar, zalim demektir (TDK, 2005: 1097). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Şair kurban bayramındaki kurban kesme ibadetinden hareket etmekte ve kesilecek olan hayvanın kasaba götürülmesine değinmektedir.(K 10/1). Şu beyitte ise kasapların kesmiş oldukları hayvanları satır vasıtası ile parçalamalarına temas edilmiştir.

Müdâm itmedeyim laht laht kendi tenüm
Garîbdür ki ne kassâbam u ne sâtûram
K 14/27

4.3.3.1.2.19. Cellâd

Cellâd; ölüm cezasına çarptırılanların cezasını infaz eden; mecazen acımasız, katı yürekli, kolayla suç işleyebilen kişi demektir (TDK, 2005: 356). Dîvân'da dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd, cellâd-i Mesîhâ-kâr, cellâd-ı felek, cellâd-ı çarh, cellâd-ı ecel, cellâd-ı çâbuk-dest, hâne-i cellâd-ı kazâ, hayrân-kâr-ı gamze-i cellâd-ı kâr, cellâd-ı çeşm-i hûn-rîze, gamze-i cellâd, cellâd-ı nigâh, cellâd-ı kazâ, cellâd-ı gamze terkipleri ile beraber 22 defa kullanılmıştır.

> "Cellât kırmızı elbisesi ile elinde kılıç siyaset meydanını dolaşır. İdam olunacak da meydanın ortasında, elleri arkasına bağlı, deriden bir yaygı "na't-ı siyâset" üzerinde idamını bekler. Halk etrafta toplanmıştır. Kısas isteyenler de ordadır. Cellât idam için acele etmez. Elinde kılıcını sallayarak dolaşır, halk merhamete gelsin kısas sahiplerini diyete râzı etsin diye." (Tarlan, 2005:192).

Diğer taraftan cellâtlar bu hareketi yaparken suçlunun çevresinde kızarmış gözleriyle öfkeli olarak dolaşır ve ani hareketler yaparlarmış (Zavotçu, 2006: 87). Şair de aşağıdaki beyitte sevgilinin gözünü böyle bir cellâda benzetir.

Ne nigeh zahm-ı dil-i sîne-i şemşîr-i kazâ
Ne nigeh dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd
G 38/2

Sevgilinin gamzesi cellât olarak algılanır. Cellâtların kılıçlarının da daima keskin olması gerekir ki infaz hemen gerçekleştirilebilsin. Şair zalim sevgilisinin bakış kılıcını keskinleştirdiğini çünkü cellâdın kılıcının daima keskin olması gerektiğini belirtir.

İder tîğ-i nigâhın her zamân ol bî-amân keskin
Belî şemşîri cellâdun gerekdür her zamân keskin

G 242/1

Cellâtlar infazı maktulün başını gövdesinden ayırmak suretiyle gerçekleştirmektedir. Aşağıdaki beyitte buna değinilir ve cellâdın binlerce başı kesse mağrur olmayacağı söylenir.

Çeşmi dünyâyı kırup itse tevâzu ne aceb
Kesse cellâd hezârân seri mağrûr olmaz

Kı 1/17

Kötü özelliklere sahip olarak kabul edinmesinden dolayı şair feleği cellâda benzetmektedir. Ancak şair bu felek cellâdının dahi daha çocukken, bir bakışıyla bilerce kişinin kanına giren o Ay gibi güzelle başa çıkamayacağını ifade etmektedir. Beyitte bir şeye gücü yetmek, onunla baş edebilmek manasındaki başa çıkmak (Tanyeri, 1999: 42) deyiminin de kullanıldığı görülmektedir.

Köhne cellâd-ı felek çıkmaz o mehle başa
Tıfl iken bir nigehiyle nice bin kana girer

G 59/2

Cellâtlar gaddar, acımasız insanlar olarak algılanır. Şair misâfirlerin baş üstünde tutulması geleneğinden hareket etmek suretiyle feleğe insan cellât bile olsa misafirine kıymaz, der.

Ey çarh-ı siyeh-kâse-i dûn-perver-i bî-rahm
Cellâd da olsa kişi mihmânına kıymaz

G 114/3

IV. Murad zamanında İstanbul'da büyük bir yangın çıkar.

> " Bu felaketin ardından halk arasında türlü dedikodular yayıldı. Bunların kaynağı ise kahvehanelerdi. Padişah, fitne olasılığını önlemek için İstanbul'daki bütün kahvehanelerin kapatılıp yıkılmasını emretti, "duhân-ı bed-hûy denen tütünü de yasakladı. Hocalar camilerde yasağın gerekliliğini uyardıkça halkın tütün tutkusu artmaktaydı. İstanbul'da çıkan yangınlara çoğu kez sarhoşların neden

> olduğu savıyla “yasağ-i padişahî” nin kapsamı genişletildi. Akşam hava karardıktan sonra fenersiz sokağa çıkmak yasaklandı. Bekâr odaları kapatılıp buralar debbağhane ya da nalbant dükkânı yapıldı. Gece gündüz kentte dolaşan IV. Murad, fenersiz yakaladığını, bacasından tütün kokusu yayılanları idam ettiriyordu. Halk tütün içmek şöyle dursun, ocak yakamaz, kapıdan dışarı çıkamaz oldu. Her sabah, sokaklarda birer-ikişer boğulmuş ya da boynu vurulmuş cesetler görülmekteydi. Padişahın amacı, payitahtı serserilerden, işsizlerden, zorbalardan temizlemekti ama kurunun yanında yaş da yanıyordu.” (Sakaoğlu, 1999: 272-273).

Şair aşağıdaki beyitte bu yasağa ve gece baskınlarına değinmektedir. Şaire göre gece baskınları düzenleyen sarhoş, sevgilinin cellât gamzesi olsaydı, dost ve düşman ayırmadan bütün dünyayı kırar geçerdi.

Ol gamze-i cellâdun ola mest-i şebîhûn
Dünyâyı kırar yâr ile agyârı ne bilsün
K 4/23

4.3.3.1.2.20.Şütürbân, Sârbân, Çûbân

Şütürbân/Sârbân; deveci, deve çobanı demektir (Devellioğlu, 2002:920; 1006). Dîvân’da 1’er defa kullanılmışlardır.

Çûbân; çoban, sığırtmaç demektir (Devellioğlu, 2002: 159). Kelime nây-ı çôbânî terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır. Şair çobana kavalı ile beraber değinmektedir. Şair akranlarına üstünlük göstermek için kalem yerine elinde bir çoban kavalının olmaması yüzünden üzülür. Zira arkadaşları koyun gibidir.

Kasbü’s-sebk-ı hâme yerine kâş
Olsa destümde nây-ı çobânî
K 17/15

Şair art arda kullanmış olduğu kelimelerin geçtiği beyitlerde sırasıyla devecinin sabırla yükü taşımasına tahammüllü olarak, devenin şivesine bin can ile razı olduğunu söyler. Yollar çok çetin ve tehlikelidir. Bu yüzden yola çıkmadan önce şair deveciye Allah’ı anarak yola girelim, der. Deveci için önemli olan malı sağ salim yerine ulaştırmaktır.

Şîve-i üştüre bin cân ile kâ’il olduk

Âh kim bâr-keş-i bâr-ı şütür-bân olarak

Bana fikr-i gam-ı cânâne sana zikr-i selîm
Sârbânâ girelüm râha Hudâ-hân olarak
K 16/5-6

4.3.3.1.2.21. Nedîm

Nedîm; meclis arkadaşı, sohbet arkadaşı; büyükleri, fıkra ve hikâyeleriyle eğlendiren; güzel hikâye anlatan, tatlı konuşan; İmparatorluk devrinde Yeniçeri ocağına yeni yazılan kimse; padişahların yakınları için kullanılan ve çoğu tavır, hareket, söz ve sohbetleri ile padişahı eğlendiren kişilere denir (Pakalın, C.II 2004:667; Develliğolu, 2002: 816). Dîvân'da nedîm-i bezm-i şâdî, nedîm-i hande, nedîm-i bezm-i belâ terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

İçki meclisleri dostlar veya sohbet edecek arkadaşlar olmadan kurulmaz. Bu yüzden şair içki meclislerinde nedimlerin bulunmasından hareket ederek; şu anda burada yol kesicinin sadece sevgili ve şarap olduğunu, diğerlerinden feragat ettiğini, bu bakımdan yol kesiciliğin sonu pişmanlıktır diyenin meclislere sohbet arkadaşı olduğunu belirtir.

Mahbûb u meydür râh-zen kıldum ferâgat cümleden
Âhir nedâmettür diyen meclislere oldı nedîm
K 6/4

Beyitte nedimlerin padişahları eğelendirme görevlerine değinilmekte ve eğlendirmek amacıyla ateşbazlık yapmalarına yer verilmektedir.

Âteş-bâzî idersem evlâ
Bezm-i şeh-i aşkda nedîmem
Tcb 1/11/5

4.3.3.1.2.22. Bağbân

Bâğbân; bağcı, bağ ve bahçenin bakım işleriyle uğraşan, bağı ve bahçeyi koruyup gözetleyen görevli demektir (Zavotçu, 2006: 49). Dîvân'da bâğbân-ı gam terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Bahçıvanın olduğu beyitte; ekseriyetle; bülbül, bağ, gül ve diğer çiçekler bir araya getirildiği için şair sümbül, gül, bülbül ve bağbana değinmiştir. Sevgilinin saçı sümbüle benzetilir ve bu sümbül kokusu, rengi, şekli vs. açısından bütün sümbüllerden güzeldir. Şair de beyitte sevgilisinden saçını çözüp de bahçıvanı yetiştirdiği sümbüllerden dolayı utandırmamasını ister. Bağın olmazsa olmazları gül ve bülbüldür. Şair sevgilisinden yanağını perde ile örtüp de bülbülü güle âşık olduğu için mahcup etmemesini ister.

Çözme zülfün bâğbânı itme sünbülden hacîl
Perde-pûş itme ruhun kıl bülbüli gülden hacîl

G 185/1

Bahçıvanlar bahçe işleri ile meşgul oldukları için ellerinin yaralanması ve üstlerinini yırtılması çok normaldir. Şair de mihnet dikeninin elinden sadece eteği değil yakası dahi yırtılan gam bahçıvanıdır.

Benem ol bâğbân-ı gam ki dâmânum degül ancak
Girîbânum bile çâk oldı dest-i hâr-ı mihnetden

K 15/2

4.3.3.1.2.23. Rakkas

Rakkas; köçek yerine kullanılmaktadır. Arapça da raks edici, oynayıcı kişi; raks esnasında sıçrayıp oynamak demektir. Köçekler de sıçrayarak oynadıkları için bu adı almışlardır (Pakalın, C.III 2004:8). Divan'da 2 defa kullanılmıştır.

Pakalın; rakkasların özel bir eğitimden geçirildiklerini, özel kıyafetler giydiklerini, şenliklerde, ev eğlencelerinde, hususî şenliklerde oynadıklarını belirtir. Bu rakkasların zamanla çok meşhur olanlarına genellikle şah isminin bulunduğu Zalim Şah, Fitne Şah gibi lakaplar verilirmiş. Kışın ise bunların aç kaldıklarını ve sakilik yaptıklarını ifade eder (Pakalın, C.III 2004:8).

Aaşğıdaki beyitte şair rakkasların bu işteki marifetlerini ifade eder.

Ne rakkâs âfet-i devr-i kıyâmet
Ki raks itse eder kevn ü mekân raks

G 145/2

Şair nice kaknüsün, alevin içinde raks eden ateş saçıcı coşkunluğa bakıp kendi vücudunu yaktığını söyler. Kelimenin raks eden manası ile çalıların tutuşurken çıkarmış olduğu cızırtı sesi ve rakkasın sıçrayarak dans etmesi arasında münasebet kurulmuştur. Çünkü çalı tutuşurken ateş parçaları cızırtıdan etrafa sıçrar.

Nice kaknûs idermiş cismini suzân nigâh ile
Derûn-ı şu'lede raksân hurûş-ı âteş-efşâna
K 7/28

4.3.3.1.2.24.Sarraf

Sarraf; sarfeden; kuyumcu; bir şeyden iyi anlayan, ona değer veren; mesleği, değerli kâğıt ve metal paraları birbiriyle değiştirmek, tahvil alışverişi yapmak olan kimse demektir (Develliоğlu, 2002: 921; TDK, 2005: 1707). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Beyitte sarraf kelimesi akıl ile beraber terkibe girmek suretiyle soyut anlam kazanmıştır. Şair sarrafların altını tartmakta çok hassas bir alet kullanmalarından hareket eder. Şair akıl sarrafının, üstün feyzinden dolayı ona saygı gösterdiği, üstünlük tanıdığı deliliğin ölçü taşı olduğunu fade etmektedir.

Seng-i mi'yâr-ı cünûnam ben ki sarrâf-ı hıred
Feyz-i temyîzümle arz-ı imtiyâz eyler bana
G 6/4

4.3.3.1.2.25 Meşşâtâ

Meşşâtâ; gelini süsleyen, gelin tuvaleti, kadın tuvaleti yapan kadın demektir (Devellioğlu, 2002: 632). Dîvân'da nâmiye-meşşâta-i arûs-ı zemîn terkibi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Meşşatalar saçları çeşitli şekillerde tarar, yakışır şekilde keser veya uzun saçları örerlermiş (Pala, 2005: 408). Şair havanın sıcaklığının etkisinin gelin süsleyiciliği yaptığını bu yüzden hafif rüzgârın sabahleyin sevgilinin saçını kırım kıvrım ettiğini ifade eder.

Eyledi meşşâtelüg te'sîr-i germî-i hevâ

Turrasın itdi nesîm subh-dem pür-pîç ü tâb

K 5/23

Meşşatalar sadece gelinin saçlarını yapmaz onları süslerlermiş. Meşşatalar, gelinin başlığı, saç tuvaleti, yüzünün boyanması, serpuşun bağlanması, hotoz giydirme, mücevherler takma, gözlere sürme çekme gibi birçok süsleme işini yaparlar. Bu meşşataların olmazsa olmaz bir âletleri olan tarakları da daima yanlarındadır (Pala, 2005: 408). Şair herkes gelin süsleyicisi olup Nil gelinini süslediğini, sanki gemiler tarak, onların küreklerinin de tarağın dişleri olduğunu ifade eder.

İdüp meşşâtelüg herkes arûs-u Nîl'i zeyn itdi
Ki güyâ oldı keştî şâne vü mıkzâf dendâne

K 7/22

Gelinin süslenmesi çok önemlidir. Bu süs ne kadar güzelse o kadar beğenilir. Bu yüzden şair meşşata, sevgilinin alın saçını ne kadar süslerse, âşıkların gönlünün o derece ıztırap ve sıkıntıya düşeceğini ifade eder.

Ne denlü turrana zînet verürse meşşâta
O mertebe dil-i uşşâk pîç ü tâba düşer

G 60/2

Meşşatalar sadece saçı süslemez onun güzel kokması için saça anber, misk, gülab, kâfur gibi maddeleri de sürerler (Pala, 2005: 408). Bu yüzden şair Çin miskinin kıskandığı havanın lütfunun yine yeryüzü gelinini süsleyen bir meşşata olduğunu söyler.

Lutf-ı havâ yine reşk-i nâfe-i Çîn'dür
Nâmiye-meşşâta-i arûs-ı zemîndür

G 105/1

4.3.3.1.2.26. Deryûzeger, Gedâ

Deryûzeger/ Gedâ; her iki kelime de dilenci, yoksul kimse demektir (Devellioğlu, 2002: 177; 284). Dîvân'da deryûze-ger; deryûze-ger-i mâye-i pîrâye-i hüsn, deryûze-ger-i tâb u tef terkipleri içerisinde 2 defa; gedâ ise gedâ-yı hâne-sûz, gedâ-yı kevkeb-i hâl-i siyâh terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Şair kendi bahtının yıldızının feleğinin; sevgilisinin siyah beninin yıldızının dilencisi olup ondan parlaklık dilediği için kara yıldızlı olduğunu ifade eder.

İder pertev gedâ-yı kevkeb-i hâl-i siyâhundan
Sipihr-i ahter-i bahtum anunçün tîre-encümdür
G 103/3

Aşağıdaki beyitte kelimenin dilenci, yoksul, evsiz veya kimsesiz manasında kullanıldığı görülmektedir. Çünkü külhanlar da genellikle evsizler kalmaktadır. Şair kor gibi ateş gömlekli evi yanmış bir geda, bu yüzden cehennemin aslının onun külhanından bir kıvılcım olduğunu söyler.

Bir gedâ-yı hâne-sûzam şu'le-pîrâhen çü ahker
Asl-ı dûzah bir şererdür dûdmân-ı külhanumdan
G 238/2

Aşağıdaki beyitte de padişah Osmanlı ülkesinin tek sahibi durumunda olduğu ve herkesin onun hükmüne tabi bulunduğu için halkın kul olarak algılanmasına değinilmektedir.

Beni hâk itdi hasret dilber-i tannâz müstağnî
Gedâ muhtâc-ı pâ-bûs u şeh-i mümtâz müstağnî
G 287/1

4.3.3.1.2.27. Sâki, Mugbeçe

Sâki; su veren, su dağıtan; kadeh, içki sunan; baldıra veya baldır kemiğine âit, onunla ilgili; tasavufta insan ruhuna Allâh sevgisi, Allâh nuru saçan kimse, mürşid demektir (Devellioğlu, 2002: 915)..Dîvân'da sâki-i meh-veş, mir'ât-i hüsn-i sâkî-i aşk, sâki-i câm-ı ecel, sâki-i meyhâne, sâki-i peymâne-dih-i bezm-i sürûş, sâki-i bezm-i âlem-i kudsî, nutk-ı sâkî, tâb-ı mihr-i rûy-ı sâkî, sâki-i devrân, sâki-i câm-ı ecel-i ehl-i niyâz, zülf-i sâkî, hem-sâkî vü hem-cân, sâki-i devrân terkipleri ile beraber 42 defa kullanılmıştır.

Mugbeçe; Mecûsî çocuğu; meyhâneci çırağı demektir (Devellioğlu, 2002: 663). Dîvân'da, çoğulu olan mugbeçe-gân ile beraber oluşturduğu terkipler ile, dâhil-i mugbeçe-gân, mugbeçe-i bâde, nigâh-ı mugbeçe, mest-i nigeh-i mugbeçe-gân-ı Çigil 5 defa kullanılmıştır.

Sâkî, Dîvân'da en çok anılan tiplerdendir. Şair saki redifli bir gazel de kaleme almıştır. Tasavvufî açıdan da yorumlanabilecek bu gazelde şair sakinin sunduğu şarabın keyfi ile yıkılmayacağını, çünkü ona hayran, sakinin aşırı fettan gözünden dolayı da harap olduğunu belirtir. Sakinin ona vermiş olduğu şarabın onu hayran etmeyeceğini, çünkü onun gülen dudağının kırmızı şarabı ile sarhoş olduğunu söyler.

Yıkılmam zûr-ı keyf-i meyle kim hayrânunam sâkî
Harâb-ender-harâb-ı nergis-i fettânunam sâkî

Müferih bâde-i yâkut reng itmez beni hayrân
Senin mest-i mey-i la'l-i leb-i handânunam sâkî

G 283/1-2

İçki meclisini hazırlayan, içkileri sunan ve meclise neşe veren sakidir (Levend, 1980: 308). Aşağıdaki beyitte ise şair; neşelenmek için zaten hazır olduğunu bunu için şaraba gerek olmadığını; zira kendisinin sakinin gamzesinin lütfuna bağlandığını ifade eder. Şair gözüne lütfetmesi için yalvardığını gören sakinin onun mahmur olduğunu anlayıp bir iki kadeh sunduğunu; ancak şairin şarabın değil de sakinin irfanının kölesi olduğunu belirtir.

O denlü neşveye âmâdeyem kim mey degül lâzım
Hemân mevkûf-ı lutf-ı gamze-i pinhânunam sâkî

Görüp arz-ı niyâzum çeşmüne bildün ki mahmûram
Bir iki câm sundun bende-i irfânunam sâkî

G 283/3-4

Şair sakilerin şarabı testilerden kadehlere dökerek meclislerde bir daire etrafında toplanan meclis erbabına dağıtmasına değinmektedir.

Ayag-ı mâh-ı gerdûna baş egmem tâ-sebû-âsâ
Perestiş-kâr-ı mihr-i sâgar-ı gerdânunam sâkî

G 283/6

Şair şarabın içki meclislerinden sonra meyhanelerde de içilmesine ve bu şarabın halka olmuş olan meyhane müdavimlerine saki tarafından verilmesine temas eder.

Cünûn-ı aşk u mestî-i mey-i zencîrdür gerdûn
Harâbât içre ben ser-halka-i mestânunam sâkî

G 283/7

Sakiler testinin dışında sürahiden de kadehlere dökerler ve bu sürahiden dökülen su veya şarap normalde kulkul diye ses çıkarırken saki döktüğü zaman hiç ses çıkarmaz; çünkü korkar.

Bezminde o havf ile surâhî
Sâkînün elinde kulkul itmez

Tcb 1/4/5

Bahar ile beraber içki meclisleri kurulduğu için sakiler de işbaşı yaparak ellerindeki mucizeli şarabı gösterirler. Bu şarap ateş rengi bir şarap olup saf su renginde kadehlerden sunulmak için hazır olurmuş.

Bahâr olsa yine sâkî mey-i mu‘ciz-nümûn olsa
Şarâb-ı şu‘le-reng ü câm-ı sâf-ı âb-gûn olsa

G 256/1

Sakilerin şarap sunmaktan başka şarabın yanında yenmek üzere meze ve kebap da sundukları olurmuş. Şair de sakiden meze ve kebap ister.

Sâkî yetiş harâbuna câm-ı şarâb ver
Ben gam yerem bana meze ne kebâb ver

Tkb 1/7/1

Edebiyatımızda mugbeçe eski manasına da atıflarda bulunmakla beraber daha çok meyhaneci çırağı manasında kullanılmış, mecûsî çocuğu manası ikinci planda kalmıştır (Pala, 2007: 329). Şair aşağıdaki beyitte kendisinin ateşe tapan Mecusi çocuklarının içine karıştığını, giderek evlenmeyen papazların şekline bürüneceğinden korktuğunu ifade etmektedir.

Dâhil-i mugbeçe-gân oldı Fehîm-i sâlûs
Havfum oldur giderek sûret-ı ruhbâna girer

G 59/7

Şair; sabahleyin ibadethanede cûş u hurûş içinde iken, şarap satan meyhaneci çırağının kadeh elde geldiğini belirtirken kiliselerde içki içilmesinden ve bu içkinin hizmetli din adamları tarafından sunulmasından hareket etmektedir.

Subh-dem eyler iken savm‘ada cûş u hurûş

Geldi peymâne be-kef mugbeçe-i bâde fürûş

G 144/1

4.3.3.1.2.28. Şâir

Şâir, şiir söyleyen veya yazan; hayal gücü geniş olan, duyarlı, duygulu kimsedir (TDK, 2005: 1843). Kelime Dîvân'da şâ'ir-i nâzük-mizâc, şâ'ir-i meşhûr, şâ'ir-i üstâd, şâ'ir-i mümtâz, şâ'ir-i şûh, şâ'ir-i sehhâr, Fehîm-i şa'ir-i mestâne-i ferzâne, şâ'ir-i şi'r-ı garîb, şâ'ir-i râst-suhan, şa'ir-i rezîl, şâ'ir-i bî-intizâm, teşhîr-i şâ'irî, şâ'ir-i ummân, şâ'ir-i rûşen-hayâl, şâ'ir-i şa'îr-şi'âr, şâ'ir-i kâni, şâ'ir-i kâdir-beyân-ı sihr-pîrâ, sâhir-şâ'ir-i mazmûn-tırâz-ı âlem terkipleri ile beraber 31 defa kullanılmıştır.

Şairler kendi şiirlerini sihirli bir söz olarak görürler. Şair de kendisinin teşbih ve istiare yapmaktaki ustalığını överek, bu büyü dolu şiir, pek çok şairin susması demektir, der. Diğer beyit, sihir ve mucize ile şiirin ilişkilendirilmesinden doğmaktadır. Şair bunları öğrendiği için mucize gösteren bir üstat olmuştur.

Teşbîh ü isti'ârene tahsîn senün Fehîm
Çok şâ'irün bu şi'r-i pür-efsûn sükûtıdur

G 70/5

Sihr-ü i'câzı Fehîmâ eylese ta'lîm o çeşm
Sâhir-i mu'cize-nümâ bir şâ'ir-i üstâd olur

G 80/7

Aşağıdaki beyitte ise sözünü, iyi söz söyleme kabiliyeti ve pürüzsüz söz söyleme ile mucize hâline getiren, sihir tertipleyen güçlü anlatışlı bir şair olduğunu ifade eder.

Benem ol şâ'ir-i kâdir-beyân-ı sihr-pîrâ kim
Kelâmum eyledüm mu'ciz fesâhatle belâgatden

K 15/30

Şair mucize sözlü sihirbaz ve şuh bir şair olduğunu, bunun için de ne büyücüye, ne de efsaneye ihtiyacının olmadığını belirtir.

Sâhir-i mu'ciz-kelâmuz şâ'ir-i şûhuz Fehîm
Ne füsûna râgıbuz ne mâ'il-i efsâneyüz

G 134/5

Şair, methiyeler yazarak alınan bahşişlerin şairleri kısıtladığını düşünür. Bunu dilencilikle eş değer görür. Çünkü gönülden değil de isteğe bağlı olarak yazılma durumu vardır. Bu yüzden kendisinin şair ama dilenci olmadığını dilenci olsa bile lutuf ve ihsanı zenginlerden değil de güzellerden istediğini belirtir.

Ben şâ'irem ammâ degülem pek cerrâr
Cerrâram u agniyâyı itmem bîzâr
Her ne talebüm var ise dilberdendür
Peydâ nigeh-i lutf u nihân bûs u kinâr

R15

Cennet elinden çıksa dahi diline hayıflanma ve pişmanlıkla bulaştırmayan kanaatkâr bir şair olduğunu belirttiği beyitte şairin mal ve mülk ile bir ilişkisinin olmadığı görülür.

Benem ol şâ'ir-i kâni ki cennet çıksa destümden
Zebânum eylemem âlûde efsûs u nedâmetden

K 15/38

Şair yukarıdaki sözünü destekleyerek ne malı sevdiğini, ne de bir şair olduğunu belirtir. Şair sadece ahlak güzelliği ilminde büyük bir üstat olduğunu ifade eder.

Vallâh ben ne mâla muhibbem ne şâ'irem
Ben ilm-i hüsn-i hulkda üstâd-ı mâhirem

Tkb 1/3/8

Şair rakibi olan şairler için de değerlendirmelerde bulunur. Beyitlerde rakiplerini kıskandığı için şair olanların şiirlerinin iptal çizgisi gibi manasız olacağını, kendisinin korkusuz bir levent olduğunu, diğerlerinin ise kadın tabiatlı sefiller olup incelik ve zarafet tasladıklarını, bu kişilerin çarşıda, sarıklarını çarpıtıp yana yatırarak yürüdüklerinde(külhanbeyi yürüyüşü), gülünç yürüyüşleri ile, kendilerince şairliğin ne olduğunu herkese gösterdiklerini belirtir.

Tutalum şâ'ir oldılar hussâd
Cümlenün şi'ri hatt-ı butlânî

K 17/53

Merd-i bî-bâk-levendem şu'arâ içre Fehîm

Zen-tabî‘at süfehâ gibi tazarruf ne belâ

G 4/7

Destârı kec idüp ide bâzârda hırâm

Teşhîr-i şâ‘irî ide mudhik hırâmdan

Tkb 1/4/6

4.3.3.1.2.29. Üstâd

Üstâd; muallim, öğretmen, usta, sanatkâr; bir ilim veya san’at alanında üstün yeri olan kimse; üniversite profesörü; Mason locasının başkanı demektir (Devellioğlu, 2002: 1129). Dîvân’da şâ‘ir-i üstâd, üstâd-ı Câlînûs, hadde-i üstâd-ı kazâ, üstâd-ı zülf-i pür-ham, üstâd-ı kâmil, üstâd-ı mâhir, üstâd-ı nigâh, zer-ger-i üstâd-i mihr, de’b-i üstâdân-ı sihr-âmûz-ı âlem, üstâd-ı kül, üstâd-pesend ifadeleri ile beraber 17 defa kullanılmıştır.

Şair kelimeyi daha çok şiir sanatındaki yerini belirtmek ve sevgilinin her konuda olduğu gibi bu konuda da üstünlüğünü ifade için kullanır. Diğer taraftan kelimenin bilim dalında üstünlüğü kabul edilmiş olan kimseler için de kullanıldığı görülür.

Aşağıdaki beyitte aklın sembolü olarak kabul edilen üstat Aristotales’e yer verilmektedir. Akıl ilmi mekteplerde verilir ve orada bu işi öğretenlere de üstat denir. Ancak şair deli gönlünü aşk mektebine üstat yaptığı için Aristo gibi bir üstadın aklını da deliliğin talebesi yapar.

Dil-i mecnûnum olup mekteb-i aşka üstâd

İtdi şâkird-i cünûn akl-i Âristâlîs’i

G 289/7

Sarraflara temas edilen beyitte ise şair sarrafı altın işleyen bir Güneş ustası diye tarif eder, bilindiği gibi altın evvela içinde maden eritilen puta isimli bir tavaya konularak ateşte eritilir ve sonra şekil verilir. Şair bundan hareket etmektedir.

Pûte-i eflâki itdi zer-ger-i üstâd-i mihr

Ol kadar pür-tâb u sûzân kim degüldür mâh-tâb

K 5/3

Aşağıdaki beyit şairlikle ilgilidir. Şairler sihir üstadı olarak görülür ve kasidelerin sonunda duaya geçilmesi âdetine değinilir.

Kadîmî de'b-i üstâdân-ı sihr-âmûz-ı âlemdür
Du'âya ibtidâ eyler kasîde irse pâyâna

K 7/63

4.3.3.1.2.30. Şâkird

Şâkird; talebe, öğrenci; çırak, yamak; stajyer demektir (Devellioğlu, 2002:977). Dîvân'da şâkird-i kâbil, şâkird-i Fehîm, şâkird-i cünûn terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Şair kabiliyet feyzinin kendisinde bittiğini ifade ettiği aşağıdaki beyitte ilmin çok olduğunu ancak bunları öğretecek bir üstadın olmayıp ilim öğrenmeye kabiliyeti olan öğrencilerin de meydanda görünmediğini belirtir.

Feyz -i isti'dâd hatm olmuş meger sende Fehîm
İlm çok üstâd yok şâkird-i kâbil nâ-bedîd

G 40/7

Aşağıdaki beyitte ise kendisini ateş içinde sema etmekte üstatların beğendiği bir mevlevî olarak gören şair, aşk ateşine de sabreden Fehîm(zeki, anlayışlı, akıllı)'in de öğrencisi olduğunu belirtir. Beyitte şair tecrit sanatına başvurmuştur.

Aşk âteşine sabra da şâkird-i Fehîm'üz
Âteşde semâ itmede üstâd-pesendüz

G 123/5

4.3.3.2. Bayramlar ve Eğlence Hayatı

4.3.3.2.1. Îd

Îd, bayram demektir (Devellioğlu, 2002:409). Dîvân'da Cemşîd-i îd, hurşîd-i îd, hasret-i câvîd-i îd, nevmîd-i îd, ârzû-yı îd-i vasl, ümmîd-i îd, îd-i îd, îd-i visâl, rûz-ı îd-i kurbân, îd-i kurbân, hilâl-i îd, leyle-i îd, şekl-i dâl-ı îd, îd-i adhâ terkipleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır.

Fehîm Dîvân'da Kurban, Ramazan gibi dinî ve Nevrûz gibi milli bayramlarımıza değinmiştir. Bayram kelimesi içinde bir neşe, dinlenme, eğlence, eş ve dost ziyaretinin yapılması, fakir ve kimsesizlerin sevindirilmesi gibi manaları da taşır. Şair "îd" redifli gazelinde bayramlarda yeme içme

meclislerinin tertip edilmesine ve bu meclislerde eğlence ile beraber içki de tüketilmesine değinir. Bayramlarda bayram tebrikleri yapılmasından hareketle şair güzellerin birbirlerinden öpüş güllerini toplamakta olduğunu, âşığa da bayramın sonsuz hasreti düştüğü için onun da bayramının mübarek olmasını söyler.

Bezm-i ayşı eyleyüp pîrâste Cemşîd-i îd
Sunmada bir câm her dem birine hurşîd-i îd

Birbinden olmada hûbân yine gül-çîn-i bûs
Âşıka olsun mübârek hasret-i câvîd-i îd

G 41/1-2

Bayramlarda hediyeler alınmak suretiyle çocuklar sevindirilmiş olur. Ancak yetim çocukların kendilerine hediye alacak anne ve babaları olmadığı için mahzun bir hâlleri vardır (Kurnaz, 2005: 60). Şair beyitte bu kabule değinir.

Bârekallâh ey nüh-âbâ veyhek ey çâr-ümmühât
İtdünüz tıfl-ı yetîm-âsâ nevmîd-i îd

G 41/3

Aşağıdaki beyitte ise şair kendisine seslenir. Bir tasavvuf erbabı için asıl bayram vuslattır. Bu yüzden maymun iştahlı zahidin vuslat bayramını arzu ederse etmesini, kendisinin hasret oruçlusu olup hasret çekmeye alıştığını ve bayramı ümit etmediğini belirtir. Çünkü tasavvufta acele edilmez birçok mertebe geçildikten sonra vuslata erilir.

Ârzû-yı id-i vasl eylerse itsün bü'l-heves
Rûze-dâr-ı hasretem ben eylemem ümmîd-i îd

G 41/4

Dîvân'da 1 defa kullanılmış olan ve bayram yeri manasına gelen îdgeh kelimesi de gazelin son beytinde kullanılmıştır. Buraları bayram vesilesi ile çocukların ve büyüklerin toplanıp eğlendikleri yerlerdir (Levend, 1980: 272; Pakalın, C II 2004:107). Buralarda çeşitli oyunlar oynanır, yemekler pişirilir, yenilir, eğlenilir. Şair de yüzleri peçe ile kapalı olan peri yüzlü güzellerin, bayram yerinde yüzünün örtüsünü kaldırması durumunda, sadece Fehîm'in bayramı değil, bayramların bayramı olacağını belirtir.

İdgehde ol perî-rû eylese ref'i nikâb
Yalınız îd-i Fehîm olmaz olurdı îd-i îd

G 41/5

Bayram yerleri için Pakalın şu malumatı verir:

> " Meydanlarda matаını satan esnafın bağrışmalariyle salıncakları çocukları çaldıkları darbuka ve zilli maşalardan, küçüklerin öttürdükleri dilli ve kursak düdüklerden, on paralık macun alınca hafif bir gezinen macuncuların klarnetlerinden, başı tilki kuyruklu zencilerin kabaklarından, ayı ve maymun oynatan Çingenelerin pulsuz deflerinden, oyuncakçıların trampeti ile kaynana zırıltılarından ve saireden çıkan seslerin katılmasından mahşer yerinin alırdı." (Pakalın, C.II, 2004: 107)

Bu yüzden şair, büyük ihtimalle, çocukların öttürdükleri dilli düdükleri kastetmek ve bayram zamanı insanların neşe ve mutluluk ile dolmalarından hareket etmektedir. Şair bayram geldiği için dünyanın sevinçli gönüllerle dolduğunu, öttürülen boru nefesinin feyzinden, gonca gibi olan gönlünün gül hâline gelip açıldığını ve kendisinin de sevinç ve neşe ile dolduğunu ifade eder.

Îd gelüp toldı hâtır-ı mesrûrdan
Gonca dilüm oldu gül feyz-i dem-i sûrdan

G 231/1

Ramazan Bayramı'nın ilk, Kurban Bayramı'nın da üç gününde oruç tutulmaz. Şair aşağıdaki beyitte bayram günleri oruç tutulmadığına değinmektedir.

Dilber ü mey zevkıdur îd hem açar sıyâm
Açma bu râzı Fehîm Kevser ile hûrdan

G 231/13

Arefe günü öğle vaktine kadar ders yapıldıktan sonra okul tatile girer ve bayramdan sonra okul tekrar başlardı (Abdülaziz Bey, 2000: 64). Aşağıdaki beyitlerde neşeli okul çocuklarını huri ve gılmana benzeten şair bunların "Kurban Bayramı günleri geldi" diyerek müjdeler saçtıklarını gördüğünü belirtir.

Nâgâh gördüm ki hûr u gılmân
Hem-çün tıflân-ı şûh-ı mekteb

Geldi diyü rûz-ı îd-i kurbân

Leb-rîz-i beşâret itdi her leb

Tcb 1/10/6-7

17. yüzyıl Osmanlı toplumunda kurban kesmek için muhtelif yerlerin olduğunu anladığımız aşağıdaki beyitte hem kurban kesmeye hem de kurbanla ilgili bir diğer âdete değinildiği görülmektedir. Buna göre âdet şudur: Kurban kimin adına kesilmişse veya sevaba katılması istenen kişilerin ve tabi çocukların alınlarına kan sürülmektedir (Onay, 2000: 304). Bu âdet hâlâ yaşamaktadır. Şair felek çocuğunun alnına süs olarak şafağın kanını sürdüğünü söyler.

Şafak hûnin ider tıfl-ı felek zîb-i cebîn
Fitne bismil-geh-i çeşmünde ki kurbânun olur

G 83/6

İd-i adhâ; kurban bayramı manasına gelir. Kamerî aylardan zilhiccenin onuna tesadüf eden günde kudreti olanlar kurban kestikleri için bu ismi almıştır (Pakalın, C.II, 2004: 107). Aşağıdaki beyitte de şair kurban bayramında kurban kesme ibadetine temas etmektedir. Ayrıca bayram da kurban kesimini kasapların yaptığı görülür ki bu da dini vecibelere dikkat edildiğinin göstergesidir.

İd-i adhâdur ki dil cânânına cân gösterür
Her kişi bu demde kassâbına kurbân gösterür

K 10/1

Yukarıdaki beyitte de görüldüğü gibi 10. kaside bir "Îydiye'"dir. Şair Defter Emîni olan Avni Efendi için yazmış olduğu kasidenin nesib bölümünde Kurban bayramı ile ilgili düşünlerine değinmiştir. Kesilen kurbanların kanından parmak ucu ile biraz alınıp çocukların alınlarına sürülmesine ilk beyitte değinilir. Çünkü sevgilinin uğrunda bütün âşıkları kendini kurban etmiştir. Diğer beyitte de öldürücü olan sevgilisinin kurbanını kestiğini, fakat sanatıyla aşk sahiplerine keskin kılıç göstererek kurban kesmiş olmasına rağmen âşıklarının da canını alabileceğini ifade eder.

Surh-pûş olmış serâpâ kana girmiş dilberüm
Gayrı tıflân gerçi ancak cebhede kan gösterür

Gerçi kurbânın eder bismil o kattâlüm velî

San‘atıyla ehl-i aşka tîğ-i bürrân gösterür
K 10/2-3

Aşağıdaki beyitlerde ise bayram yerlerinde eğlenilmesine ve bu bayramın bahar dönemine gelmiş olması durumunda insanların eğlencelerinin daha da çeşitlenmesine değinilir. Zaten kasidede bahar ve bahçe tasvirlerine değinilmektedir. Bu ifadelerden hareketle şairin îd ifadesi ile Nevrûz'u karşıladığı düşünülebilir.

Îd ola hem böyle dilber bâhusûs evvel bahâr
Kim bu mevsimdür ki dîdârın cüvânân gösterür

Mest olup gül-geşt-i gülzâr etmeyem lâyık mıdur
Bu hevâlar akl-ı Eflâtûn'a noksân gösterür
K 10/7-8

Pala (2007: 223) ıydiye türünde yazılmış olan kasidelerin genellikle caize amacıyla kaleme alındığını ve bayramın övülen kişiye uğurlu olması için iyi dileklerde bulunulduğunu belirtir. Şair de aşağıdaki beyitlerde dua eder.

Hatm idüp lâfı Fehîm eyle du‘âya ibtidâ
Ol Hudâ kim âleme lutfın firâvân gösterür

Eylesün îdin mübârek görmesün kat‘â elem
Tâ ki her evvel bahârı dehre Yezdân gösterür
K 10/40-41

Şair 6. kasideyi de Eyyüb Paşa için bir iydiyye olarak yazmış ve Paşa'nın bayramını tebrik etmiştir. Eskiden takvimlerdeki aybaşlarının hilalin görünmesi ile başlamasından dolayı ramazan ayı ve bayramlar hilalin görülmesi ile başlatılırdı (Pala, 2007: 42). Şair bayramın imlasındaki dal harfinin hilâl'e benzemesinden hareket edip bayram hilalinin görülmesiyle bayramın ve yeni bir ayın başlamasını anlatır.

Olmışdı şekl-i dâl-ı id mânend-i urcûn-ı kadîm
İtdi hilâliyle cedîd sun-ı Hudâvend-i alîm
K 6/1

4.3.3.2.2 Nevrûz

Nevrûz[37], yeni gün; Güneş'in koç burcuna girdiği gün 21 Mart, Rûmî takvime göre; Mart'ın dokuzu; ilkbahar başlangıcı ve Celâlî takvime göre de yılbaşıdır; ayrıca Türk müziğindeki en eski mürekkep makamlardan biridir (Pala, 2007: 357; Develliоğlu, 2002: 830). Kelime Dîvân'da nevrûz-ı cünûn, âheng-i nevrûz, sürûd-ı şükr-i nevrûz, nağme-senc-i vasf-ı nevrûz, nevrûz-ı fîrûz, şeb-i vasl-ı nevrûz terkipleri ile beraber 17 defa kullanılmıştır.

Nevruz hem yeni bir yılın hem de baharın başlangıcıdır. Hatta her yıl müneccimbaşı yeni takvimi padişaha sunar ve ondan haberi karşılığında hediye alır (Köse, 2007:53; Sarıçiçek, 2007:230). Aşağıdaki beyitte bu haber verme işi sabaya yüklenmiş ve saba baharın geldiğini ve gülün haberini gül bahçesine gelerek inleyen bülbüle vermiştir.

Yine nevrûz irişüp geldi gülistâna sabâ
Virdi peygâm-ı güli bülbül-i nâlâna sabâ

G 1/1

Nevruz sevinç, mutluluk, yenilik, umut, coşku, güzellik gibi olumlu çağrışımlara sebep olur. Çünkü o kıştan sonra gelen bir ferahlıktır. Güneş, bütün tabiat ve insanlara yeniden can verir. Her taraf yenilenir, çiçekler açar, bahar eğlenceleri başlar (Köse, 2007: 63; Karaköse,?:172). Bu sebepten insanlar da bütün mahmurluklarını atarak, bu mevsimde eğlenceden kendilerin kaybeder; adeta deli gibi eğlenirler. Ayrıca eski tıp ilminde aybaşlarında ve bahar mevsiminde akıl hastalarının hastalığının şiddetlendiği kabul edilirdi (Çavuşoğlu, 2001: 143). Bu yüzden delilik nevruzu gelip bahar coşkunluğu ortaya çıkmış, beden ve gönül lale gibi açılarak, yanık yarası üstüne yanık yarası ile dolmuştur.

Lâle-âsâ dâğ-ber-dâğ oldı cism ü dil Fehîm
Geldi nevrûz-ı cünûn oldı gulû-yı nevbahâr

G 48/5

Bahar, nevruz ile beraber gelir ve aşk ayıdır. Bu sebepten şairler hem oyun ve eğlenceye hem içki hem de aşka meylederler. Şair de bülbülün gül sarhoşluğunu mübarek ederek, kendisinin garip bir aşk sarhoşu ve kadeh âşığı olduğunu, çünkü nevruzun geldiğini belirtir.

Bülbüle olsun mübârek mest-i gül biz garîb

[37] Nevrûz Osmanlılarda bir bayram gibi kabul edildiği için îd maddesinden sonraya alınmıştır.

Mest-i aşkuz âşık-ı peymâneyüz nevrûzdur

78/4

Nevruz zamanı içki içmek serbest olur. Halk için nevruz zevk, eğlence ve işret zamanı olarak algılandığından bağlara, bahçelere çıkılarak eğlenilir. İçki meclisleri kurulur (Şentürk, 2009: 25). Ayrıca bu dönemde padişah cülus ederse sikkeler, fermanlar, beratlar vs yenilenirmiş (Onay, 2000: 351). Şair de beyitte Allâh'tan; sevinçle dolu içki meclisi şenliğini, mutlu nevruzu görüşü ferman sahibi Paşa'ya kutlu etmesini diler.

Kaside bir nevruziye olmasa da bu dua ile bir nevi caize ümidinin de var olduğu düşünülebilir; çünkü şairler nevruziyeler karşılığında caizeler almışlardır (Pakalın, C II, 2004: 688).

Bu sûr u pür-sürûr-ı işreti nevrûz-ı fîrûzı
Mübârek ide Hak Pâşâ-yı sâhib-re'y ü fermâna

K 7/32

Nevruzda içki serbest olduğu için meyhaneler de açılır ve rintler meyhanelerde oturup nevruzun gelişini altın kadehlerden şarap içerek kutlarlar.

Sîm-gûn câm içre zerrin kadehdür her habâb
Rind-i sâfuz sâkin-i meyhaneyüz nevrûzdur

78/6

Nevruz, bayram olarak görülür. Güneş'in Koç burcuna girdiği anda nevruziye denilen bir macun veya tatlı yemek adettir. Ayrıca eskiden nevruz yaklaşırken hazırlıklar yapılır, evler temizlenir, yeni elbiseler alınır ve evlerde nevruziye bulundurulurmuş (Pala, 2007: 358; Sarıçiçek,2007: 230). Bu da bizim bugün dahi bayramlarda yapmış olduğumuz hazırlıklarla birebir örtüşür. Şair de aşağıdaki rubaide günümüz Türkçesiyle; ey Ay gibi güzel bir yüze sahip olan sevgili! Senin kaşını ve ayva tüylerini görmesem, âlem gözüme sürme gibi siyah olur. Ey nevruzun kavuşma gecesi! Eğer bayram gecesi, sürme ve hilâl de sürme aleti olsa, hiç biri görünmez, demektedir. Bu rubaide yer alan bir diğer kültürel özellik hilalin görülmesidir. Hilalin görülmesi yeni bir aya girildiğinin de göstergesidir. Nevruz da hem baharın başlangıcı hem de yılın ilk günüdür (Pala, 2007: 358; Onay, 2000: 351; Pakalın, C II, 2004: 687).

Ebrû vü hatun görmesem ey mâh-cemâl

Âlem gözüme siyâh olur sürme-misâl
Girmez gözüme ey şeb-i vasl-ı nevrûz
Ger leyle-i îd kuhl u mîl olsa hilâl

R 37

> “Nevrûz kutlamalarında musiki önemli bir yer tutar. Sazlı sözlü eğlencelerin yanı sıra nevrûz, Türk musikisinde uzun süre kullanılmış ve birçok mürekkep şekli bulunan bir şed makamın adıdır. Maalesef, günümüze bu makamda bir beste ulaşmamıştır. Ancak, edebîyatımızdaki işleniş şekline bakarak bu makamın çok yaygın olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Nevrûz makamı, mürekkep şekilleriyle terkip veya diğer makamlarla mütenasip olarak kullanılmıştır. Nevrûzda, bülbülün ötüşü de nevrûz makamındadır.” (Karaköse, ?: 183).

Şair de baharın geldiğini, bülbülün yine nevruz nağmelerini söyleyerek sıcak sesiyle âşıkları iyice yakmasını ister. Bu ifadeden nevruzun oldukça tesirli bir makam olduğu anlaşılmaktadır.

Bahâr oldı yine âheng-i nevrûz eylesün bülbül
Nevâ-yı germ ile uşşâkı pür-sûz eylesün bülbül

G 192/1

4.3.3.2.3. Ders, Ta’lîm

Ders, bir şeyi öğrenmek için öğretmenden azar azar alınan vazife; tenbih, telkin; tâlîmat, direktif ve akıl demektir (Devellioğlu, 2002:176). Dîvân’da 1 defa kullanılmıştır.

Ta’lim; öğrenme, öğretme, öğretim, öğretilme; okutma, ders verme, verilme; meşk ile yetiştirme; askerlik idmanı ve egzersiz demektir (Devellioğlu, 2002:1030). Dîvân’da ta‘lîm-i âşûb u fiten, ta‘lîm-i nigâh-ı iltifât, ta‘lîm-i âzâr, ta‘lim-i ceng terkipleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Şair sevgilinin gözünü fitneci felek ile delilik dersine beraber devam eden bir öğrenci olarak görür. Kendi gözü de zulüm sanatında fitneden üstündür.

Çarh-ı fettân ile hem-ders-i cünûndur çeşmün
Fenn-i bîdâdda ammâ ki füzûndur çeşmün

G 178/1

Şair sevgilinin gözünün şiir ve güzel söyleme gibi insanı hayran eden bir hüner ile mucize sayılabilecek kadar güzel söyleyebilmeyi öğrendiği vakit,

mucize gösteren büyücü gibi üstat şair olacağına değinir. Beyitte- meşhur hikâyede olduğu gibi- şiir sanatında bir yere gelmek için yeteneğin işletilmesi ve geliştirilmesi gerektiğine değinilmektedir.

Sihr-ü i'câzı Fehîmâ eylese ta'lîm o çeşm
Sâhir-i mu'cize-nümâ bir şâ'ir-i üstâd olur
G 80/7

Bilindiği gibi eski kültürümüzde asker yetiştirirken talime dikkat edilir, asker çok iyi bir eğitimden geçirilirdir. Şair bundan hareketle o fitne çıkarak cadının fitneye savaş talimi yaptırdığından beri, şehrin kavga ve gürültüden mahşer yerine döndüğünü söyler.

İtmede câdû-fetan fitne ta'lim-i ceng
Nüsha-i haşr oldı şehr tarh-ı şer ü şûrdan
G 231/10

Papağanlara konuşma öğretilirken, hayvan bir aynanın karşısına geçirilir, arkadan konuşulurmuş. Hayvan aynada görmüş olduğu kendi aksini başka bir papağan sanarak söylenilenleri tekrarlar böylece konuşurmuş (Ceylân, 2003: 151). Aşağıdaki beyitte bu eğitime değinilir.

Akla tûtî gibi resm-i suhanı şimdi kazâ
Turma ta'lîm ider âyîne-i idrâkümden
G 236/7

4.3.3.2.4. Nisâr

Nisâr; saçma, serpme; saçı demektir. Saçı ise eskiden damat tarafından koltuk merasiminde gelinin başına saçılan para, davetlilerin getirdiği düğün hediyesidir (Devellioğlu, 2002: 840; Pakalın, C. III, 2004: 77). Dîvân'da dür-nisâr-ı feyz, cân-nisâr ifadeleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Şair aşağıdaki beyitte methettiği kişinin cömertlik bulutunun feyiz incisi saçtığını söyler. Sadefin kulağında bu türlü bir süsün acayip olmayacağını belirtir ki ifadeler bize saçının hediye manasında da kullanıldığını düşündürmektedir. Nitekim diğer beyitte de âşıkların canlarını saçmasına, yani hediye etmesine değinilir.

Sehâb-ı mekrümeti dür-nisâr-ı feyz oldı

Aceb mi gûş-ı sadefde bu denlü pîrâye

K 8/17

Sevüp bir fitne-i âhır-zamânı cân-nisâr ol kim
Nişân vere cemâl-i kadri hurşîd-i kıyâmetden

K 15/46

4.3.3.2.5. Gûy u Çevgân

Çevgân; cirit oyununda atlıların birbirlerine attıkları değnek; ucu eğri değnek, baston; tasavvufta da Allah'ın ezeldeki takdiri demektir (Devellioğlu, 2002: 158) Kelime Dîvân'da çevgân-ı lâm-ı kilk terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Gûy; Acemlere mahsus bir çeşit oyun topu; yuvarlak şey; söz; söyleyen, söyleyici manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 296) Kelime Dîvân'da sanem-gûy-ı gazel-hân, pür-gûyluk, gûy-rübâ, du'â-gûy, gûy-ı dürr-i galtânî, mânende-i gûy-ı çarh, bîhûde-gûy ifadeleri içerisinde 7 defa kullanılmıştır.

Gûy u çevgân oyunu bir meydanda ata binerek eldeki sopa ile topa vurmak suretiyle oynanır. Oyun 4 ile 10 kişilik takım halinde oynanır. Belli bir sürede topu hedefe ulaştıran takım oyunu kazanmış olur (Pala, 2007: 102, 171). Şair de aşağıdaki beyitte bu oyuna değinir. Cirit oyunu içinde kendisi topu kaptıkça, kıskançlıktan güzeller boylarını cirit sopası gibi iki büklüm yapmışlardır. Diğer beyitte de kilk kelimesindeki lam harfi cirit sopasına, şiirin yuvarlak incisi de topa benzetilmiştir.

Olalı gûy-rübâ fenn-i cirîd içre hased
İtdi çevgân gibi nahl-i kad-ı hûbânı dü-tâh

K 9/14

İtdi çevgân-ı lâm-ı kilküme Hak
Cevherîn gûy-ı dürr-i galtânî

K 17/34

5. MADDÎ (SOMUT) KÜLTÜR

5. 1.İNŞÂÎ UNSURLAR

5.1.1.Barınma İle İlgili Unsurlar

5.1.1.1. Mesken Olarak Kullanılanlar

5.1.1.1.1.Beyt, Ebyât, Büyût, Hâne, Mesken, Hânmân

Beyt; ev, hane, dar, menzil, konak, mesken, oda, oba; anlam olarak birbirine bağlı, iki mısradan ibaret şiir parçasıdır (Ş. Sâmi, 1317: 328; Devellioğlu, 2002: 96; TDK, 2005:256). Beyt kelimesi Dîvân'da 9 yerde beyit; 1 yerde büyût şeklinde 1. anlamının 1 yerde de ebyât şeklinde 2. anlamının çoğulu olmak üzere toplam 12 yerde geçmekte olup beyt-i ahzân, beyt-i ma'mûr, beytü'l-harâm (Bkz. Ka'be), beyt-i muamma, beyt-i vâhid gibi terkiplerle beraber kullanılmıştır.

Hâne; ev, beyt, dâr, mesken; ev halkı; bir şeyin bölündüğü, ayrıldığı kısımların her biri; matematikte basamak; Türk müziğinde bir müzik parçasının oluşturmuş olduğu ahenkli topluluklara verilen isim; halk şâirlerinin beyte verdikleri isim; birleşik isim yapan ek manalarına gelir (Devellioğlu; 2002: 324; Ş. Sâmi; 1317: 571; TDK, 2005:842). Kelime Dîvân'da –birleşik kelime yapma özelliği dışında- hâne-i dirîne, hâne-ber, hâne-i dil, hâne-ber-endâz, hâne-zâd, hâne-i dildâr, hâne-i zünnar-ı kemend, hâne-i vasl, hem-hâne, hem-hâne-i zâğ, sanem-hâne-i aşk, hâne-i cellâd-ı kâza, gedâ-yı hâne-sûz, hâne-perdâz-ı hûş, hâne-düzd, hâne-i ten, şu'le-hâne, hâne-harâb gibi terkipleri ile beraber 25 yerde geçmektedir.

Mesken; oturulan yer, ikâmet olunan mahâl, oturulan ev, konut, ikametgâh (Ş. Sâmî, 1317:1344; Devellioğlu, 2002: 626; TDK, 2005: 1377). Divanda 10 yerde geçmekte olan kelime yaşanılan yer anlamının dışında bir anlamda kullanılmamıştır.

Hânmân(Hânümân); hanedân, sülâle, ehl-i beyt; ev, bark, ocak; hane halkı ve eşyasıdır (Devellioğlu; 2002: 326; Ş. Sâmî, 1317: 571). Kelime

Dîvân'da şûle-zen-i hânümân, sad-hânümân, hânümân-ber-dâr, âteş-i hânümân-ı âteş, terk-i hânümân terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Beytü'l-Hazen(ahzen) terkibi ile Hz. Yakûb'un oğlu olan Hz. Yusûf'u ağabeyleri bir kuyuya atıp da öldü demelerinin ardından, yıllarca ağladığı ve ızdırap çektiği evin bizzat adı olarak geçmektedir.

Cân ü dil-i uşşâka gam-hâne yeter çeşmi
Ya'kûb-ı elem-dîde Beytü'l-hazen'i n'eyler
G 56/8

Şu beyitte ise şair beyti hem birinci hem de ikinci anlamını kast ederek tevriyeli olarak kullanmakta ve diğer şairleri bir harami olarak göstermektedir. Beytü'l Harâm birinci anlamının da beyte verilmesi ve şairlerin hicvi için kullanılmıştır.

Olmış harâmi-i reh-i eş'âr her biri
Beytin sanur bülend ola Beytü'l-harâm'dan
Tkb 1/4/4

Şair tevriye yaparak beyti kelimeyi hem ev hem de terim anlamı ile kulanır.

Nazm-ı dehri seyr idüp gitti hezârân zü'l-fünûn
Feth olurdı olmasa beyt-i mu'ammâsı galat
G 149/2

Aşağıdaki beyitte insanın dünyaya gönderilmeden önceki mekânı olan Cennet'e telmih yapmak için kullanılmıştır.

Aşk itdi cânı sîne-i bî-kîneden cüdâ
Kıldı garîbi hâne-i dîrîneden cüdâ
G 2/1

Kaza cellâdı ile Azrail kast edilmekte kaza cellâdının evi olarak da cennet meydana çıkmaktadır. Müslüman inancına göre Azrail 4 büyük melekten biridir.

Fikr it sitem-i gamze ile hâlini cânun
Kim hâne-i cellâd-ı kazâ ola penâhum
G 215/2

Gönül evi, didarlık hanesi, harap olmuş hane, vuslat evi gibi kullanımlarla tasavvufî açıdan insanın gönlünde bina ettiği evrene telmihlerde bulunulur. Bu ev bir vuslat evi olarak da görülür (G 162/5).

Tâ ki hayrân-ı hadeng-efgeni-i müjgânuz
Ser-be-ser hâne-i dil revzen olursa ne aceb
G 16/6

Bu mecâzî kullanımlarından başka kelime bizzat yaşanan yer, mekân anlamıyla da kullanılmıştır. Şair evinin havasını gözyaşından o derece nemlendirmiştir ki eğer penceresinden güneş ışığı girse evinde nehir oluşacaktır. Sevgilinin evi, yüz sürenlerin ayak izlerinden baştanbaşa yanık yarası olan eşiğinden tanınır.

Giryeden o denlü ter kıldum hevâ-yı hânemi
Revzeninde ger şu'â-ı mihr girse nehr olur
G 85/4

Nakş-ı pây-ı cebhe-sâyândan serâser dâğdur
Hâne-i dildârı ahbâb âsitânından bilür
G 112/3

Hanmân yukarıda aynı anlama gelen kelimelerin karşıladıkları anlamlar dışında aşağıdaki ifadede âteş yuvasının âteşi tabiri ile şimşek kast edilmek için kullanılmıştır.

Efgân ki o berk-ı aşk-düşmen
Ol âteş-i hânümân-ı âteş

Hûn-rîzi-i halka baglamış bel
Ol şu'le-i der-miyân-ı âteş
Tcb 1/6/9-10

Aşağıdaki beyitte ise ev anlamı ile beddua anlamında kullandığımız evin barkın harap olsun deyimi içerinde kullanılarak Güneş'e ah edilmiştir.

Böyle bir dûzah-eser nârî tabî'at faslda
Aglamazdum halk-ı âlem çekse bin dürlü azâb

Âh ammâ neyleyim dâğ itdi bu âteş beni
Âfitâbâ hânümânun ola gün günden harâb

K 5/17-18

5.1.1.1.2. Kasr, Kâh, Köşk, Kâşâne

Kasr; köşk, gösterişli ve süslü bina, kâşâne; tomruk, kütük demektir (Devellioğlu; 2002: 493; Ş. Sâmî, 1337: 1072; Aybet, 1989: 16). Dîvân'da kasr-ı safâ, kasr-i arş, şâhid-i kasr, kasr-ı Züleyhâ-sıfat, kasr-ı vâlâ, kasr-ı endîşe gibi terkipler ile birlikte 8 yerde geçmektedir. Kelime genellikle soyut[38] anlama gelebilecek şekilde gerçek anlamından yaralanılarak kullanılmıştır.

Kâh; köşk, kasr; yüksek bina; bir göz oda, tek odalı ev gibi manalara gelir (Devellioğlu, 2002: 481). Dîvân'da bir yerde cennetteki köşklerden birini kast etmek için kasr kelimesi ile beraber kasr-ı vâlâ terkibi içine alınarak kullanılmıştır.

Kâşâne; yuva, âşiyân; hâne, mesken, ikâmet edilen yer; mükemmel ev, köşk demektir (Ş. Sâmî, 1337: 1137; Devellioğlu, 2002: 494; TTK, 2005: 1101). Dîvân'da bir yerde geçen kelime soyut anlamlı olarak kullanılmıştır.

Yusûf Kıssası ve onun etrafında şekillenen olaylar şiriimizin önemli temalarından birdir. Hz. Yusûf, Züleyha ile evlenmeden önce Züleyhâ'nın evi bakımsızlıktan harabe durumundadır. Çünkü Züleyhâ hem yaşlanmış, hem fakirleşmiş hem de dünyadan bir beklenti içerisinde olmadığı için her şeyi terk etmiştir. Aşağıdaki beyitte Züleyhâ'nın köşküne değinilir. Bu beyitte sarayların kapılarında kitabenin olmasına da değinilmiştir.

Hayâl-i nakş-ı ruhunla tolup kitâbe-i dil
Olur mı kasr-ı Züleyhâ-sıfat harâbe-i dil

G 186/1

5.1.1.1.3. Otağ, Hayme, Bârgâh

Hayme, Arapların ev olarak kullandıkları çadırlara denir. Bunlar üç veya dört direkle kurulup Güneş'in hararetinden korunmak için üzerlerine semam denilen otlar örtülür; ağaç dallarından yapılan eve de hayme denir ki

---

[38] Benem ol şeh ki feyz-i Bârî'dür
Kasr-ı endîşemün nigehbânı
K 17/67

Türkçe'de karşılığı salaştır (Aybet 1989: 17-18). Kelime Dîvân'da hayme-i nüh-felek, hayme-i re'y terkipleri ile beraber 3 yerde kullanılmıştır.

Bârgâh; izin ile girilecek yer, girmek için izin istenilen yer, çadır, yüksek divan demektir (Ş. Sâmî, 1317:261-261; Devellioğlu, 2002: 71). Kelime divanda bir yerde geçmektedir.

Otağ; hükümdârdan vesâir büyüklere mahsûs geniş, yüksek etekli ve süslü çadır, büyük çadırdır (Ş. Sâmî, 1317: 185; TDK, 2005: 1518). Dîvân'da otağ-i şâhî terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır. Şair padişah çadırlarını kast etmektedir.

Ey şâh-ı kec-külâh-ı mela'ik-sipâh-ı hüsn
Eyle otağ-ı şâhi per-i Cebre'îl'den

G 235/6

Hâyme-i nüh-felek eskilerin Dünyâ merkezli olarak feleği soğan zarı gibi dokuz kata ve bunu da bir çadıra benzetmeleri inancına dayanır. Aşağıdaki beyitte gerçek anlamında savaş alanındaki ikamet eden askerilerin barınması için kullanılmıştır.

Askeründür leşker-i feth ü siperler haymesi
Rişte-i cân-ı adûdandur ana yer yer tınâb

K 5/42

Bâr-gâh padişahlar huzurunda belli zamanlarda toplanılan divan anlamı ile gökteki yüce divan alamına gelecek şekilde kullanılmaktadır.

Şâh-ı ıklîm-i gamundur dil ana bir dâd kıl
Peyk-i âhın bâr-gâh-ı arşa irsâl itmesün

G 245/4

5. 1.1.2. İş ve Ticaret Hayatıyla İlgili Olanlar

5. 1.1.2.1. Destgâh, Kârgâh, Kâr-hâne

Destgâh, çulhânların bez vesâire dokudukları âlet; dükkânların önlerinde bulunan tahta ve masa, tezgâh, dokuma atölyesi; kahveci ve meyhâneci gibi esnâfın meşrubat gibi içecekleri servise hazırladığı ve ücreti aldığı büyük masa, büfe; karada inşa olunan gemilerin oturtulmasına mahsus keresteden tertibat; sanatkârların kullandıkları büyük âlet takımı; kudret,

imkân, zenginlik; ilim, fazl u kemâl demektir (Ş. Sâmî, 1337: 609; Aybet, 1989: 29-30). Dîvân'da dest-geh-i mihr terkibi içinde soyut anlamlı olarak 1 defa kullanılmıştır.

Kârgâh; iş, mahâl, fabrika demektir (Ş. Sâmî, 1317: 1137; Devellioğlu, 2002: 490).Dîvân'da "nesîc-i kârgâh-ı sun-ı Hâllâk" terkibinin içinde soyut manası ile 1 defa kullanılmıştır.

Kâr-hâne; iş yeri, iş işlenilen mahâl, bir sanat ile uğraşanların çalıştığı ve makinelerin kurulup işlettirildiği binâ, fabrika; süt kaynatılıp, satılan ve yoğurt vesâire yapılan yer veya dükkân, sütçü dükkânı; fuhuş yapılan yerdir (Ş. Sâmî 1317: 1137 Devellioğlu, 2002: 491).Kelime Dîvân'da kâr-hâne-i hırmân terkibi içerisinde 1 yerde geçmektedir. Şair yokluk işyerinde derken kelimeyi soyut anlamda kullanmıştır. Ancak beyitte biz iş yerindeki hissenin taksim edilmesine dair bilgiyi öğreniyoruz.

Bu kâr-hâne-i hırmân içinde tâ ki Fehîm
Nasîb olur mı aceb vâye-i amîm-i murâd

G 39/5

Beyte Sebk-i Hindi'nin bir özeliliği olan somut ve soyut birlikteliği ile bakıldığında şair bir kumaş fabrika yahut atölyesinden soyut hayal meydana getirmek için faydalanmıştır.

Ben ol turfa nesîc-i kârgâh-ı sun-ı Hâllâk'am
Ki târ u pûdum oldı rişte idrâk-i hikmetden

K 15/8

5.1.1.3. Sağlık ve Temizlik İle İlgili Unsurlar

5.1.1.3.1. Külhân, Hammâm, Dârü'ş şifâ, Şifâ-hâne

Külhan; han, hamamlarda suyu ısıtmak için ateş yakılan yer, hamam ocağı; hamamları ısıtan, hamamın altında bulunan kapalı ve geniş ocak, cehennemliktir (TDK, 2005:1281; Devellioğlu, 2002: 534). Dîvân'da müstakil olarak ve sahn-ı külhan, külhan-ı düzâh, dûdmân-ı külhân, misâl-i ahker-i külhân, huffaş-ı külhân, cebin-i külhân terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Hammâm; yıkanılacak yer, hamam, banyo demektir (Devellioğlu, 2002: 322; Aybet, 1989: 32). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Dârü'ş şifâ', Şifâ-hâne; şifa, sağlık yurdu, hastane olarak kullanıldığı gibi akıl hastalarının tedavi edildiği yer olarak da kullanılır (Devellioğlu, 2002: 168, 997; Aybet, 1989: 31). Dîvân'da ikisi de 1'er defa kullanılmıştır. İki kelime de "tımâr-hâne" anlamında kullanılmıştır.

Müjde ey dârü'ş-şifâ divâneyüz nevrûzdur
Âşinâ-yı akldan bigâneyüz nevrûzdur

G 78/1

Şair hamamı hamamın sıcak yeri olan hâlvetten ve külhandan elde edilen sıcak sudan dolayı cehennem ile mukayese etmektedir. Burada hamamların kubbeli yapıldığına dair mimâri bir bilgi de verilmiştir.

Heft dûzah dil-i pür-tâbuma nisbet ferdâ
Tehi hâlvetlü yedi kubbelü hammâmumdur

K 12/10

Şâir külhanı hem soyut anlam hem de somut anlam vererek kullanmıştır. Soyut anlam olduğunda daha çok cehennem veya gönül olarak algılanmaktadır. Aşağıdaki beyitte ise felek bir külhan olarak görülmüştür.

Aks-ı rûyunla zemîn gülşen olursa ne aceb
Tâb-ı mihrünle felek külhan olursa ne aceb

G 16/1

Şair cehenneme eş olarak gördüğü külhanı cehennem kelimesi yerine gelecek şekilde de kullanmıştır. Ayrıca külhan kelimesi gülhân şeklinde de okunabilir. Bu beyitte bu şekilde kullanımına da yer verilmiştir.

Gönül bir şu'ledür k'ola şerârı beyza-yı bülbül
Bu cins âteş ne külhanda olur peydâ ne gülşende

G 260/9

Gece gezen ve karanlık yerleri mesken edinen bir kuş olan yarasa beyitte kullanılarak külhanbeyinin kast edildiği ve şairin kendisini külhanbeyi ile mukayese ettiği görülmektedir.

Huffâş-ı külhana beni sanma berâberem
Ben murg-ı hoş-nevâ-yı gülistân-ı dîgerem

Tkb 1/4/8

5.1.1.4. Eğitimle İlgili Olanlar

5.1.1.4.1. Dergâh, Mekteb, Debistân

Dergâh; tarikattan olanların barındıkları, ibader ettikleri yer; tekke; kapı yeri, kapı önüdür (TDK, 2005: 504; Devellioğlu; 2002: 176). Kelime Dîvân'da çihre-sây-ı hâk-i dergâh, tîb-i hâk-i dergeh, hâk-i dergâh terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Mekteb, yazı yazacak yer; okul demektir (Devellioğlu, 2002: 606). Kelime Dîvân'da mekteb-i bâğ-ı mahabbet, mekteb-i aşk, tıflân-ı şûh-ı mekteb, mekteb-i gülşen terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Debistân; mektep, medresedir (Ş. Sâmî, 1317: 206). Dîvân'da 1 yerde geçmektedir. Şair kelimeyi pîr-i debistân-ı kemâl terkibi içinde kullanmaktadır. Ayrıca iki günlük çocuk bizim en olgunumuzdur denilerek de kültürümüzde çocukların saf ve masum olarak doğdukları anlayışına da göndermede bulunulmuştur.

Biz sâde dil ol pîr-i debistân-ı kemâlüz
Kim tıfl-ı dü-rûze bizüm en kâmilümüzdür
G 109/6

Gül bahçesi manasında olan gülistan aynı zamanda şeyh Sadî'nin en meşhur eserinin de adıdır. Hem nazım hem nesir şeklinde kaleme alınan eser bir ahlakî ve terbiye edici hikâye kitabıdır (Kurnaz, 2005: 67). Tasavvuf eğitiminde de kullanılmış olan eser "Osmanlı kültürü içinde Farsça öğretiminin temel kitabı olarak bilinmiş ve medreselerde okutulmuştur (Pala, 2007: 174). Bu beyitte Osmanlı toplumunda mektep eğitiminde meşk sisteminin de kullanılmasına değinilmiştir. Yukarıdaki ifadelere ek olarak bir sonraki beyitte de iki dilber olarak görülen gül ile lalenin birbirine gülistan göstermesi ise Gülistan'ın karşılıklı eğitimde de kullanılmasına delalettir.

Mekteb-i bâğ-ı mahabbetde Gülistân okıyup
Bülbülân meşk alurlar dil-i nâlânumdan
G 229/5

Mekteb-i gülşende seyr eyle gül ile lâleyi
Birbirine iki dilberdür gülistân gösterür

K 10/14

Şair mecâzî olarak mektebi, aşk mektebine benzetir. Edebiyatımızda akılcı yolun sembolü olan Aristo'nun düşünce sisteminin mekteplerde okutulmasına de temas ederek kendini aşk mektebine hoca yapan şair Aristo'nun aklını da deliliğin talebesi yapar. Beyitte tasavvuf eğitimin verildiği yerlerde akıl değil gönül eğitiminin önemsendiğine de işaret edilmiştir.

Dil-i mecnûnum olup mekteb-i aşka üstâd
İtdi şâkird-i cünûn akl-i Âristâlîs'i

G 289/7

Şair "Kurban bayramı günleri geldi" diyerek müjdeler saçan çocukların tatilden hoşlanmalarına (Kurnaz, 2005: 61) ve Kurban Bayramında eğitim-öğretim yapan yerlerin tatile girmesine değinmiştir. Nitekim arefe günü öğleden sonra okul tatile girmektedir (Abdülaziz Bey, 2000: 64).

Nâgâh gördüm ki hûr u gılmân
Hem-çün tıflân-ı şûh-ı mekteb

Geldi diyü rûz-ı îd-i kurbân
Leb-rîz-i beşâret itdi her leb

Tcb 1/10/6-7

Dergâhlar tasavvuf erbabının bir araya geldiği ibadet edip, törenler yaptıkları yerler olmakla beraber Osmanlı toplumunun sosyal ve kültürel hayatında da medreseler kadar etkili olmuş, "Dârü'l-İrfân-i İlâhî" gibi isimlerle de anılmış din ve edebiyatın hem eğitimini hem de sürdürülmesini sağlamakta son derece etkili bir ekol olmuşlardır. Dergâh ve medreselerde öğretilmeyen Farsça tekkelerde öğretilmiş, tekkeler kültür aktarımının yanında oldukça etkili bir eğitim görevi de üstlenmişlerdir (Felek, 2007: 143). 39

Aşağıdaki beyitte dergâhın hem din hem de tasavvuf eğitiminin verildiği yer manasında kullanıldığı görülmektedir. Beyitte "büyük sevgi, saygı gösterilebilen birinin katına çıkarken eşiğine, ayağına doğru-yüzü yere

[39] Bu bilgilerden hareketle dergâhların bir eğitim kurumu olarak bu bölümde alınmasını uygun gördük.

sürercesine- eğilmek" (Tanyeri, 1999: 264) manasındaki yüz sürmek deyimi de dergâh ile olan bağlantısı ile kullanılmıştır.

Çihre-sây-ı hâk-i dergâhun olaldan mihr ü meh
Her biri feyziyle eyler hâki gevher rûz u şeb
K 1/37

IV. Murad adına yazılan kaside de ise şair padişahın makamı, bulunduğu yer manasında kelimeyi kullanmıştır. Felek padişahın dergâhını kapı halkası gibi çok dolanmasına rağmen, onun özel dairesinin kapısını açamamıştır, yani ona olumsuz tesirde bulunamamıştır (K 5/48). Ayrıca aşağıdaki beyitten dergâhlarda sağlık hizmetlerinin de verildiği akla gelmektedir. Çünkü şair eğer gam hastasının sevgilisinin kapısına tedavi için gitmesi halinde şifa verici bir cevap vererek onu bir sözle tedavi edeceğini söyler.

Hasta-i gam dergehine varsa ger tîmâr içün
Ana bir sâfî cevâb itmekle dermân gösterür
K 10/31

5.1.1.5. Eğlence Hayatı İle İlgili Olanlar

5.1.1.5.1. Mey-hâne, Meykede, Harâbât, İşretkede

Meykede/ Mey-hâne; şarap, içki içilen ve satılan yerdir (Devellioğlu, 2002: 638). Dîvân'da meyhâne-i nezzâre-gâh-ı rûy-ı dost, meyhâne-i akrân, sâkin-i meyhane, meyhâne-i feyz-i aşk-ı Hak, sâki-i meyhâne, gûşe-i meyhâne, ferş-i reh-i meyhâne, künc-i meyhâne terkipleri ile beraber 14; meykede de meykede-i gam terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Harâbât; harâbeler, virâneler; müdavimlerini harap eden irşat ve safaat yeri, meyhâne demektir (Ş. Sâmî, 1317: 575; Devellioğlu, 2002: 326). Kelime Dîvân'da hurrem-âbâd-ı harâbât, hâk-i harâbât-ı mey-âlûd, harâbât-ı gam, ehl-i harâbât terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmaktadır.

İşretkede; içki içilecek yerdir (Devellioğlu, 2002: 466). Kelime Dîvân'da işret-kede-i cihan terkibi ile 1 defa kullanılmıştır.

Meyhanelerde dost ve akranlarla sohbet edilmekte, şarap içilmektedir (Abdüzlaziz Bey, 2000: 307). Meyhanelerin; dost yüzünün

görünme yeri olması, tasavvufî manasının dışında, bir toplantı yeri olarak da kullanıldığını gösterir.

Mest ider bir câm-ı hayret bâde-i hasret-humâr
Böyledür meyhâne-i nezzâre-gâh-ı rûy-ı dost
G 25/3

Aşağıdaki beyitten meyhane duvarlarının resimlerle süslenmekte olduğunu anlıyoruz (Aybet, 1989: 35).

Te'sîr-i hayâl-i nigeh-i çeşm-i bütândur
Tab'um dil-i sermestüme meyhânelüg ider
G 54/3

Aşağıdaki beyitlerde ise meyhane kültürü verilmektedir. Meyhanelerde şaraplar gümüş renkli bir şişeden altın bir kadehe boşaltılarak sunulmakta, içenler bir halka oluşturmaktadırlar.

Künc-i meyhane ifadesi bize meyhanelerin izbe yerler olmasını hatırlatmaktadır. Çünkü eski meyhaneler kâgir, kapı ve pencereleri kemerli, geniş ve loş yapılardı (Bozkurt, 2006:48).

Sîm-gûn câm içre zerrin kadehdür her habâb
Rind-i sâfuz sâkin-i meyhaneyüz nevrûzdur
78/6

Bak Fehîm'e der-i feyzi nice meftûh itdi
Künc-i meyhânede ser-halka-i mestân olarak
K 16/17

Beyitte meyhane köşelerinde haddinden fazla içki tüketen kişilerin bir müddet sonra sarhoş olmalarıyla, başlarının ağrımaya başlamasına değinilmektedir. Meyhanelere giden insanların kullandığı gam ve kederden kurtulmak düşüncesine de temas edildiği meykede-i gam ifadesinden hareketle belirtilebilir.

Diğer beyitte de meyhanelerin sevinç dolu, efkâr dağıtılan yerler olmasına değinilmiştir; çünkü meyhanelerde sadece içilmez müzikli, çengili, bağlama eşliğinde atışmalı vs eğlenceler de düzenlenir (Bozkurt, 2006:51-52).

Benem o meykede-i gamda bâde-nûş-i humâr

Ne kâm-yâb-ı piyâle ne kâm-bîn-i sebû
G 247/8

İmtizâc eyleye şâdî gam-ı câm u gam-ı mülk
Hurrem-âbâd-ı harâbâtda Cemşîd olmaz
G 113/5

İçki içen kişiler kadehin dibindeki tortuyu yere dökerek Cemşîd'in ruhunu hoşnut ettiklerini söylerlermiş (Pala, 2002:37). Tortuyu yere dökmek ben sarhoş oldum manasına da gelir (Alparslan, 1986:252). Şair bu düşünce temeline oturttuğu şiirinde kendine Hüsrev'in hazinesinin çokluğunu kıskanma sen de sarhoşlar tarafından şaraba bulanmış olan meyhane toprağını kaz demektedir. (Harabat kelimesi tevriyeli olarak kullanılmıştır.)

Kâviş it hâk-i harâbât-ı mey-âlûdı Fehîm
Husrev'ün itme hased kesret-i gencînesine
G 269/5

5.1.1.6. Barınma İle İlgili Diğer Unsurlar

5.1.1.6.1. Mahzen, Hazîne, Genc, Gencîne, Dürc, Sanduk

Mahzen; içinde eşya saklanacak yer, yer altı, bodrum; havasız, karanlık yerdir (Devellioğlu, 2002: 572). Kelime mahzen-i dürr-i hoş-âb terkibi içerisinde 1 defa kullanılmaktadır.

Hazîne; devlet malının, parasının saklandığı yerdir (Devellioğlu, 2002: 351). Dîvân'da hazîne-i emel terkibi içinde 1 defa kullanılmıştır.

Genc; yer altında saklanmış olan mal, hazinedir (Aybet, 1989: 38). Kelime Dîvân'da miyân-ı genc, genc-i İlâhî, tîz-âbi-i kufl-ı genc-i imsâk, pây-be-dâmen-i genc-i ferâg terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Gencîne; değerli şeylerin saklandığı yer, çok mal demektir (Aybet, 1989: 38). Kelime Dîvân'da zer-gencîne-i subh, gencîne-i zâr terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Dürc; kutu, kutucuk, hokka; sandık, mücevher kutusu; hokka gibi olan ağızdır (Devellioğlu, 2002: 194). Kelime dürc-i dil terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Sanduk; içine çeşitli eşyanın konulduğu tahtadan yapılan ev eşyası; meyve ve sebze konulan tahta veya plastik kap; bir kurumda para alınıp verilen yer; kamuda çalışanların sosyal güvenlik işlerini yürüttüğü kuruluş; yapılarda kum, çakıl gibi şeyleri ölçmede kullanılan, üstü ve altı açık dört köşeli tahta ölçü âleti; kamudaki personelin kendi durumunda düşük faiz ve taksitler hâlinde geri ödemek üzere borç aldığı birim; oy pusulalarının atıldığı kutu; mahâlle tulumbacılarının omuzlarında taşıdığı tulumba manalarına gelir (TDK, 2005: 1697). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Beyitte Hz.Yûsuf'un kıssasına telmihte bulunulmuştur. Şair kuyu ile sandık arasında ilişki kurarak her ikisinin de muhafaza etme özelliğinden yararlanmıştır (Beyitteki diğer öğeler için bkn: Yûsuf maddesi.).

Eger pîrâhen-i Yûsuf'sa at sandûk-ı çâh içre
Metâ'um postîn-i gürg ise bâzâr ider âlem

G 202/3

Şair sadefin içinde inci oluşumundan yaralanarak gülün üzerine düşen ve iç yapraklarına giren çiğ tanelerinin bir mahzene girdiklerini hayal etmiş olmaktadır. Değerli madenlerden üretilmiş olan eşyanın mahzenlerde saklanmasına da temas edilmektedir.

Her jâle gevher-i sadef-i bahr-ı subhdur
Olsa aceb mi mahzen-i dürr-i hoş-âb gül

G 195/2

Şu beyitte ise şair gönlünü emel hazinesi olarak görmekte ve burasının cevherlerin yeri olduğunu belirtmektedir. Değerli maden türünden olan cevherlerin bir mahâlde hazine olarak saklanmasına temas edilmiştir.

Gönlüm ki hazîne-i emeldür
Ye's olsa cevâhiri mahaldür

Tcb 1/7/1

Beyaz tenli insanın vücudu ile gümüş renk birbirine benzetilmekte ve gümüşün değerli bir maden olmasından hareketle beden bir hazine gibi düşünülerek padişahların hazinelerinin olmasına bağlanmaktadır. Sevgilinin de en büyük hazinesi kendisidir, diye düşünebiliriz.

Efsûs kim o sîm-tenümden ayırdı çarh
Döndüm o şâha kim ola gencîneden cüdâ

G 2/2

Hazineler değerli eşyanın saklandığı yerlerdir. Bu nedenle korunmaları ve kimsenin bilmediği yahut aklına gelmeyecek yerlere gömülmeleri gerekir. Bunların güvenliğini arttırmak için tılsımda yapılırmış (Aybet, 1989: 40). Bu tılsımlı yerlerin korunmasında da 100 yıl geçtikten sonra ejderhaya dönüşen yılanlar bulunurmuş (Pala, 2007: 136). Beyitte zikredilmese de halk arasında bir gömünün gömülmesinin üzerinde 100 yılı geçtikten sonra lanetlendiğine dair bir inançta vardır ki bu ejderha düşüncesi ile de bağlanmaktadır.

Nefesle âlemi dâğ eyledük bilinmedik lîk
Ne gencün ejder-i âteş-feşânıyuz cânâ

G 8/2

Şair tabiatını inci madeninin çıkarıldığı maden ocağına benzetmekte ve tabiatının incisinin saklı olduğu hazinenin hazinedarı olarak kendini göstererek tecrit sanatı yapmaktadır. Hazineler değerli madenlerdir ve iyi saklanırlar, elde varsa da kimseye gösterilmezler şair de kendini bir hazine gibi görüp kadirinin bilinmediğini çanak çömlek gibi ayaklar altına alındığını belirtiyor. (G 125/5, K 14/6). Hazinelerin bekçileri ile beraber içine konulduğu nesneyi açmaya yarayan bir de kilitleri olduğuna da beyitte temas edilmiştir.

Tûfân hazer it ki cânum itdüm
Tîz-âbi-i kufl-ı genc-i imsâk

Tcb 1/5/4

Şair sadef ile dürc arasında içine bir şey saklaması açısından ilişki kurar.

Ya ka‘r-nişîn-i yem-i derd ol ya şikeste
Ya dürc-i dilün gevher-i aşka sadef itme

G 268/6

5.1.1.6.2. Zindân, Habs

Zindân; karanlık yer, hapishane; pek karanlık, sıkıntılı yer demektir (Devellioğlu, 2002: 1188).

Habs; hapis, alıkoyma, bir yere kapama, salıvermeme, bir yere kapayıp çıkarmama, hapishane; tutma, zapt etme demektir (Devellioğlu,

2002: 304). Zindân; zindâni-i hicrân, hayran-nişîn-i gûşe-i zindân-ı gurbet, şahs-ı zindânî terkipleri ile beraber 5; habs de vakf-ı habs-i nâdânî, habs-i tab-ı nisyân, sebeb-i habs-i dîn, mîh-i der-i hâne-i dîde terkipleri ile beraber Dîvân'da 5 defa kullanılmıştır. (Zindân ve Yûsuf için Yûsuf maddesine bakınız.)

Aşağıdaki beyitte şair mahkûmların zindana hapsedilmesinden yararlanarak dünyayı veya tenini bir zindan olarak kabul eder.

Bilürem vâsıl-ı cânân olacaksın âhir
Lîk zindâni-i hicrân olacaksın âhir

G 66/1

İkinci beyitte şair katillerin zindana atılmalarına temas etmiştir. Diğer beyitlerde de cehâlet bir zindana benzetilmiştir. Cehâlet insanın hayatını karartır, zindan da karanlık bir yerdir. Ayrıca "zindan toprak altında bulunur." (Tarlan, 2005: 600).

Beni ol denlü itdi hor u hakîr
Çarhun evzâ-ı nâ-be-sâmânı

Ki ider hâl-i zâruma hande
Dest-i kâtilde şahs-ı zindânî

K 17/3-4

Kâş mahsûs olaydı irfân kâş
Destüme girse idi dâmânı

Bunda girmezse rûz-ı mahşerde
Girer ola ele girîbânı

Çâk idüp misl-i sîne-i âşık
Eylemem vakf-ı habs-i nâdânî

K 17/16-18

Dinin hapsedilişine sebep olan saça sakın dolanma, zira uğurunda, Rum'un uğursuzluğunun aynası aksetmiştir, diye manalandırılan beyitte şair dini zülfe dolanarak hapseder. Çünkü zülf siyah renktedir ve küfr olarak kabul edilmiştir (Tarlan, 2005:217). Diğer beyitte de " Bakışları üzerinden

ayırmayarak bir kimseyi gözetlemek" (Tanyeri, 1999: 125) manasına gelen göz hapsine almak deyimine yer verildiği görülmektedir.

Zülfe tolaşma kim sebeb-i habs-i dîndür
Ma'kûsdur yümümde hemânâ-yı şûm-ı Rûm
Tkb 1/2/7

Göz habsine bırakıldı dil-i zârı sayd içün
Bir sa've üzre saldı iki şâhbâz hayf
G 159/6

5.1.2. Barınma ile İlgili İnşâî Unsurların Parçası ve Tamamlayıcısı Olan Unsurlar

5.1.2.1. Binâ, Bünyâd

Binâ, yapı; dayama, isnat, bir davayı veya meseleyi bir şeyin üzerine kondurma; mimarlık eseri olarak duvarcı ve dülger marifetiyle meydana gelmiş yer, ev; gramerde geçişli geçişsiz, edilgen dönüşlü gibi fiilerin esâsını yapan ek; gemilerin ahşap kısmı, teknesi; dayanma; iyilik yapma, vücudu semirtip kuvvetlendirmek ve bağrı kirişi çok yakın yay manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 107; Aybet, 1989: 45; Ş. Sâmî, 1317: 303). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Bünyâd; asıl, esas, temel; bina, yapı demektir (Devellioğlu, 2002: 117). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Sevgilinin bakışının tesir gücü üzerine kurulan aşağıdaki beyitte bünyad kelimesi temel, bina manasında kullanılmıştır. Diğer beyitte kullanılan binâ kelimesi ev manasında kullanılmış ve kelimeye bina harap olmadan mamur olmaz, deyimi ile soyut anlam verilerek beytin anlamı güçlendirilmiştir.

Hançerle müjen levh-i dile resm ider evvel
Tarh-ı sitemi eylese bünyâd nigâhun
G 176/2

Sebeb-i rif'at olur gam yeme üftâde isen
Bir binâ ta ki harâb olmaya ma'mûr olmaz
Kı 1/3

5.1.2.2. Barınma İle İlgili İnşâî Unsurların Bölümünü Teşkil Eden Unsurlar

5.1.2.2.1. Eyvân, Harîm, Hâlvet (Hâlvet-hâne, Hâlvet-saray), Harem, Sahn

Eyvân; büyük sofa, divanhane, salon; kemerli yüksek binâ, oturacak yüksek yer, köşk; çardak demektir (Devellioğlu, 2002: 244). Dîvân'da kâh-ı eyvân, bülend-eyvân-ı rif 'at terkipleri içinde 2 yerde geçmektedir.

Harîm, biri için kutsal olan şeyler; harem dairesi, odası; evin içi gibi başkasına kapalı olan yer; bir evin civarı, çevresi; avlu; ortak, şerik; hacıların hac zamanında büründükleri örtü demektir (Devellioğlu, 2002: 332). Kelime Dîvân'da harîm-i dil, mahrem-i harîm-i murâd, harîm-i âsumân, harîm-i Tûr-ı tecellî terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmaktadır.

Hâlvet, Hâlvet-hâne, Hâlvet-saray; hâlvet; yalnızlık, tenha kalma, tenhaya çekilme, tenhâlık; tenha yer; hamamın sıcak bölmesidir. Hâlvet-hâne; dinlenme yeri; yalnızlık oturulup ibâdetle vakit geçirilen yer. Hâlvet-saray; hâlvet yeri, bir hükümdârın husûsî dâiresi demektir (Devellioğlu, 2002: 320). Hâlveti-i hırka-i peşmîne, hâlvet-nişîn-i tecrîd, şem-i şeb-i hâlvet-i dîdâr, cây-ı hâlvet-hâne, mahrem-i hâlvet-sarây-ı gamze terkipleri ile beraber hâlvet: 6, hâlvet-hâne: 1, hâlvet-saray: 2 defa kullanılmıştır.

Harem; herkesin girmesine izin verilmeyen, saygı değer ve kutsal yer; Hac zamanında ihrama girilen yerden itbaren Kâbe'ye doğru olan kısım; eskiden büyük İslâm konaklarında bulunan kadınlar dâiresi; nikâhlı kadın, zevce demektir. Devellioğlu, 2002: 329).

Dîvân'da da ekseriyetle Harem anlamında kullanılan (Bkz: Din:Harem) kelime Dîvân'da pârsâ-yı harem-i deyr-i mecâz-ı aşk, evc-gâh-ı harem-i sîne, kebûter-i hârem-i aşk u künde-deryâ, perde-nişîn-i harem-i nûr, perde-nişîn-i harem-i mihr, harem-i aşk, harem-perver-i aşk-ı sanem, harem-perverde-i i'zâz-ı nâkûs, çerâğ-i harem-i meclis-i kudsî, silsile-i zâd-ı harem-i turra, harem-i firkat terkipleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Sahn, avlu; evin ortasındaki açıklık; oyuk, boşluk, boş yer; orta, meydan, aralık; câmi ve medreselerde halkın toplanmasına mahsus üstü kubbeyle örtülü yer; büyük kâse, sahan; sahne; zil; kulağın dış boşluğu demektir (Devellioğlu, 2002: 912). Kelime Dîvân'da sahn-ı sahrâ, sahn-ı

külhan, sahn-ı cilve, mâ'il-i sahn-ı bâğ, sahn-ı kazâ terkipleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır.

Melekler insanların göremediği ama varlığı Kurân-ı Kerîm'de belirtilen varlıklardır. İnancımıza göre gökte bulundukları kabul edilir. Biz göremediğimiz için şair onların göğün hareminde raks ettiklerini söyler.

İderler şevk-ı şi'rünle Fehîmâ
Harîm-i âsumânda kudsiyân raks

G 145/9

"Kâbe, merkez olmak üzere çevresindeki sahaya Harem denir. Bu sahanın hudutları, Cebrâil tarafından Hz. İbrâhim'e (A.S.) Kâbe'nin inşasını müteakkıp gösterilerek belirtilmiştir. Hz. İbrâhim'de buralara bir alamet koymuştur." (Aybet, 1989: 49)

Aşağıdaki beyitte şair Aşk Kâbe'sinin gizli köşesine işaret olarak bu yetmez mi? diye sorarken ilhamını bu inançtan almaktadır.

Gözümde nakş ola aks-i âhû-yı çeşmi
Harîm-i Ka'be-i aşka sürâğ yetmez mi

G 286/5

Aşağıdaki beyitte kelimenin sosyal hayattaki kullanımına yer verilir. Şair sarayın harem dairesinden ve onun kapısında bekleyen bekçilerinden yaralanmıştır.

Pâsbân ol harem-i firkate k'itdi halvet
Şâhed-i hüsni şehinşâh-ı mahabbet bu gece

G 257/3

Aşağıdaki beyitte ise kadınların saçlarını örtmesi ile harem arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca zincirin senin alın saçının hareminin çocuğu terkibi ile de kelimenin nikâhlı kadın, zevce anlamına işaret edilmiştir.

Gördü kim silsile-i zâd-ı harem-i turrandur
Oldı bin cân ile dil âşık-ı şeydâ-yı cünûn

G 243/8

Haremler herkesin giremeyeceği yerlerdir. Bunun içinde gizlidirler. Şair bir peçe ile örtülü olduğunu düşündüğümüz sevgilisinin yüzünü de nur haremi olarak hayal ederek gözbebeği ile yanağı üzerinde bulunan benini bu haremin sakini olarak görür.

Merdüm-i çeşmi gibi hâl-i ruhı
Perde-nişîn-i harem-i nûrdur

G 74/5

İslamî inanca göre kadının saçının açık olması uygun değildir. Kadınlar bu yüzden başlarını örterler. Harem de herkesin girmesine müsaade edilmeyen yer olduğu için gizlidir. Aşağıdaki beyit bu kabul üzerine kurulmuştur.

Gördü kim silsile-i zâd-ı harem-i turrandur
Oldı bin cân ile dil âşık-ı şeydâ-yı cünûn

G 243/8

Hâlvet kelimesinin bir diğer manası da hamamların sıcak bölmeleridir. Yedi kat kabul edilen cehennemi şair hararet dolu gönlünün yanında, kendisinin yedi hâlvet yeri olan yedi kubbeli hamamı olarak görmektedir.

Heft dûzah dil-i pür-tâbuma nisbet ferdâ
Yedi hâlvetlü yedi kubbelü hammâmumdur

K 12/10

Şu beyitte şair yukarıda bahsettiğimiz-gökyüzü ile ilişkilendirerek-kasırdan ve odalarından esinlenip günümüz Türkçesiyle "O, kudretle çıkarak yüce kasrı şereflendirdi, uğurlu gelişiyle köşkün bütün odalarına şeref verdi."der.

Çıkup izzetle teşrîf eyledi ol kasr-ı vâlâyı
Şeref virdi huceste makdemiyle kâh-ı eyvâna

K 7/20

Tasavvuf ehlinin dünya işlerini bir kenara bırakıp çile çektikleri çilehaneye de hâlvet denir. Şair dervişin hâlvethane de çile doldurması ile ipek böceğinin koza içerisinde bulunmasını ilişkilendirir.

Rast-kirm-i pîle-fakram bî-ser ü sâmân u zâd
Nice demdür hâlveti-i hırka-i peşmîneyem

G 213/2

Eskiden savaşlar meydanlık alanlarda yapılırdı. Aşağıdaki beyitte bu düşünce vardır.

Tengdür yekke-süvâr-ı nigehün küştesine

Sahn-ı sahrâyı kader sâha-i meydân-ı kazâ

G 12/4

Şair sevgilisinin alın saçı, ne zaman kader meydanını av yeri hâline getirse, belâ kuşunun tuzağa düşürerek onun ayağını bağladığını söyler. Beyitte şair av için belirli bölgelerin ayrılması geleneğinden yararlanmaktadır.

Sayd-gâh itse ne dem sahn-ı kazâyı turrası
Pây-best-i dâm ider murg-ı belâyı turrası

G 278/1

5.1.2.2.2. Şebistân, Hâlcegâh, Hücre

Şebistân; geceleri oturulup konuşulacak, gecelenecek yer, padişahların harem dairesi, cami ve manastırlarda din yolundakilerin içinde bütün gece ibadet ettikleri oda demektir (Aybet, 1989: 53).

Hâlcegâh; gelin odası, gerdek odası demektir (Devellioğlu, 2002: 306). Dîvân'da şebistân-ı hat, şem-i şebistân, şem-i peygûle-i şebistân terkipleri içinde şebistân 3, hâlcegâh ise hâlce-gâh-ı perde-i çeşm-i hayâ terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Hücre, küçük oda; kapaksız küçük dolap; tekkeler ve zaviyelerde bir veya iki dervişin barındığı oda; dervişlerin tarikat usullerine göre çile çıkarmak için kapandıkları oda demektir (Aybet, 1989: 52-53). Dîvân'da sadece aşağıda vermiş olduğumuz beyitte kullanılmaktadır.

Şair beyitte gönlünü küçük bir odaya benzetmekte ve gözyaşını da bu odada gizli tutmaktadır.

Muttasıl bîm-i hücûm-ı ta'n-ı agyârdan
Tengnâ-yı hücre-i dilde nihândur giryemüz

G 127/6

Şair aşağıdaki beyitte "Güzelliğinin feyziyle senin yatak odanın köşesinde duran mum, Güneş'i kıskandırır." derken yatak odası ve onun aydınlatılmasında kullanılan mumdan faydalanmıştır. Bu odaların gece ibadethanesi olarak düşünülmesi takdirinde ise mum ile ibadethanelerin aydınlatıldığı düşünülebilir.

Feyz-i hüsnünle reşk-i mihr olsun

Şem-i peygûle-i şebistânı

K 17/97

Şair gelin odası, yatak ve perdeden yaralanmaktadır. Şair yatağını utanma gözünün perdesinin gelin odası olarak görür. Ayrıca Abdülaziz Bey (2000: 119-120). Gelin odalarının son derece süslü olduğunu ifade eder ki şair de nur kelimesini bilinçli olarak kullanır.

Zümre-i uşşâk-ı mahcûbâna nûr-ı dîdeyem
Hâcle-gâh-ı perde-i çeşm-i hayâdur bisterüm

G 225/2

5.1.3. Yapıların Ayrılmaz Parçasını Teşkil Eden Unsurlar

5.1.3.1. Dîvâr, Sütûn, Hışt

Dîvâr; gerek binanın bir tarafını teşkil etmek için gerekse bir yeri çevrelemek veya bölmek için taş, tuğla veya kerpiçten yapılan settir (Ş. Sâmî, 1317: 646). Kelime Dîvân dîvâr u zemîn-i hâne-i ten, der ü dîvâr, sûret-i dîvâr terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Sütûn, tek parça mermer veya taştan ibaret yahut harçla yapılmış olan direk; gazete, kitap gibi şeylerde sayfanın yukarıdan aşağı doğru bölünmüş olduğu kısımlardan her biridir (Ş. Sâmî, 1317: 709). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Hışt, pişmiş veya pişmemiş kerpice; mızrağa benzer, ondan küçük silaha da denir. Elmasiye gibi bir tür helvanın da adıdır. (Aybet, 1989: 57-8). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair eski evlerin duvarlarının ve zeminlerinin sağlam olmamasından yaralanarak vücudunu bir eve benzetmiş, bir harabe gibi olan evinin zemin ve duvarının da sallanmasını sıtmadan titreyen insan ile ilişkilendirmiştir.

Dîvâr u zemîn-i hâne-i ten
Teb-gerde-i lerze-i hâleldür

Tcb 1/ 7/5

Sarhoş olan insanlar geçici bilinç kaybı oluştuğu için neyi nasıl yaptığını bilmez. Bir müddet sonra da sızacakları için evlerinin yolunu da doğrultamayıp bir yerde kalırlar. Ancak birilerinin yardımı ile eve gidedilirler

(Abdülaziz Bey, 2000: 308). Kapı ve duvar kelimeleri ile barınılacak yer anlamı oluşturulmuştur.

Pür-zahm ise başum beni ayb eyleme bî-derd
Sersâm-ı cibillî der ü dîvârı ne bilsün
K 4/2

Klasik şiirde ah göklere düz bir hat boyunca uzanır, dokuz kat olan feleği geçerek arş-ı âlâya ulaşır. Gökyüzü için benzetilen kelimelerden biri de çadırdır. Şair de bu kabullerden yararlanarak ahının dumanını arşa bir direk yapmakta ve bu dumanın felek çadırını berbat ettiğini belirtmektedir. Diğer beyitte ise direklerin ağaçtan yapıldığını görmekteyiz.

Dûd-ı âhum nice bir arşa sütûn eyleyesin
Hayme-i nüh-feleki eyledi berbâd yeter
G 61/2

İtdi tecellî-semen rûze-i tolâb-ı hüsn
Oldu sütûnı meger hep şecer-i Tûr'dan
G 231/12

Beyitte 17. yüzyılda kerpiçten de evi yapıldığını öğrenmekteyiz. Kerpiçlerin yastık olarak da kullanıldığı müşahede edilebilir. Şair kerpiç evden bahsettiğine göre bu gazeli Mısır'da iken yazılmış olduğu akla gelir. Çünkü Mısır iklim ve coğrafya olarak kerpiç ev yapımı için daha müsaittir.

Ser-be-zânû mı olurduk bu hârâb-âbâdun
Zîr-i ser eyleyecek pâre-i hıştın görsek
G 172/4

5.1.3.2.Tâk, Kubbe, Bâm, Sath, Eyvân

Tâk; çardak, kemer ve kubbe; açık, pamuklu cübbe, kaftan, taylesan; yarım dâire şeklinde kapı ve pencere üstü; kubbe, kümbet; seslenme manalarına gelir (Aybet 1989: 61; Devellioğlu, 2002: 1024). Dîvân'da tâk-nişîn ve rahne-i tâk-ı hevâ ifadeleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Kubbe, yuvarlak çatılı binaların yuvarlak kısmına denir. Aslında çadır demektir (Aybet, 1989:63). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Bâm; çatı, dam, kubbe ve gök demektir (Devellioğlu, 2002: 70).

Sath, ev damı; bir şeyin dış tarafı, dış yüzü; üstten görünen kısım; geometride yüzey demektir (Devellioğlu, 2002: 921). Bu kelimelerden bâm; murg-ı ser-i bâm terkibinde 1 sath ise huşk ü ter-i sath-ı arz, sath-ı dâmen terkibinde 2 defa Dîvân'da kullanılmıştır.

Şair göğü kubbeli olarak düşünür (G 190/4).Şu beyitte şair Eyyüb Paşa'nın kudretle yola çıkarak yüce kasrı şereflendirdiğini, uğurlu gelişiyle köşkün bütün odalarına da şeref verdiğini söyler. Şair, Eyyüb Paşa'nın Mısır'a gelişinden duyduğu sevinci ifade eder.

Çıkup izzetle teşrîf eyledi ol kasr-ı vâlâyı
Şeref virdi huceste makdemiyle kâh-ı eyvâna
K 7/20

Şair beyitte viran bir ev hayal etmektedir. Uğursuz olduğuna inanılan Zuhal ve viran yerleri mesken edinen baykuştan da yaralanarak yüce mevkide olmasına rağmen evi bir harabe hâlindedir.

Gerçi rif'atdeyem ammâ ki harâb-âbâdam
Cugd-ı menhûs-ı Zuhal murg-ı ser-i bâmumdur
K 12/11

Eskiden kuleli olarak yapılan binaların kubbeleri genellikle süslenmiş olurdu. Gökyüzü de bir kubbe olarak telakki edilir ve Ay, yıldız gibi gök cisimleri de süs olarak algılanırdı. Şair de ilhamını bu telakkiden alır.

Eyleyem fâş ki etdi o bilûrîn kubbe
Rahne-i tâk-ı hevâ ya'ni şikâfın peydâ
Kı 7/3

Hamamlar hava dolaşımının sağlanması ve biriken havanın rahat bir şekilde deliklerden dışarıya atılması gibi nedenlerle olsa gerek kubbeli olarak yapılırlardı. Bu hamamlardaki suyu ısıtılması için külhanlar bulunurdu. Şair de yedi cehennemi kendi ateş dolu gönlünden daha zararsız görerek onu yedi hâlvet yeri olan yedi kubbeli bir hamama benzetir.

Heft dûzah dil-i pür-tâbuma nisbet ferdâ
Yedi hâlvetlü yedi kubbelü hammâmumdur
K 12/10

5.1.3.3. Künc

Künc; köşe, bucak; elbise ve kilim gibi şeylerde meydana gelen buruşukluk; kanbur; ev altı, bodrum demektir (Devellioğlu, 2002: 535). Kelime Dîvân'da künc-i çeşm, künc-i hayret, künc-i adem, künc-i hirmân-ı mahabbet, künc-i tehî, gülsitân-ı künc-i uzlet, künc-i meyhâne, künc-i çeşm-i mest terkipleri içerisinde 8 defa kullanılmıştır.

Tasavvuf erbabı için bu dünyadan el etek çekmek ve bir köşeye çekilerek zikir, çile gibi dünyayı unutturucu işlerle ilgilenmek gerekir. Şair, gönlünün ümit bahçesinde gül seyrine koşmayıp aşkın mahrumluk köşesinde huzur istediğini söyler.

Eylemez pûye-i gül-geşt-i riyâz-ı ümmîd
Künc-i hirmân-ı mahabbetde huzûr ister dil
G 188/3

Şair kaş ve gözün fitne ve fesat çıkarmakta kullanılmasından hareketle bunların köşelerinin fitne ve fesat tuzağı olduğunu söyler. Beyitteki hayalin fitne ve fesat çıkaramaya niyetli olan kişilerin köşe, bucak gibi tenha yerleri tercih etmelerinden hareket edilerek meydana getirildiği düşünülebilir.

Ey dil-i sâde kemîn-gâh-ı firîb ü fitnedür
Künc-i çeşm-i gamze-kâr u gûşe-i ebrû-yı dost
G 25/2

5.1.3.4. Serîr, Taht, Evreng, Sadr

Serîr, taht; yatacak yer demektir (Devellioğlu, 2002: 941). Dîvân'da pâdişeh-i serîr-i nâz, sâhib-serîr-i mâh-ı Ken'ân terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Taht; hükümdarların oturdukları süslü büyük koltuk, oturulacak yer sedir; hükümdarlık makamı; yüksek yatak ve manda köselesidir (Aybet, 1989: 65; Devellioğlu, 2002: 1022). Kelime Dîvân'da taht-ı Süleymân, azîz-i taht-ı Mısr- âtıfet, taht-ı Rûm, taht-ı nişîn-i kişver-i nâz, taht-ı sebz terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Evreng, taht; şeref, süs; akıl ve irfan; hâlin hoşluğu; ağaç kurdu; yakışıklılık ve hile demektir (Devellioğlu, 2002: 242). Dîvân'da fikr-i tâc u gam-ı evreng terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Sadr, göğüs; yürek; her şeyin önü, başı, ilerisi, en yukarı, en baş; oturulacak en iyi yer; baş, başka; kazasker; sadrâzam sözünün kısaltılmışı; Aruz terimi olarak beyitteki birinci mısraın ilk cüz'üne denildiği gibi, "Fâ'ilün" cüz'ünün elifinin atılmasına da sadr denir (Devellioğlu, 2002: 908; Aybet, 1989: 65-66). Sadr-ı fetvâ (Bkz. Ebû Said), fetvâ-yı sadr, sadr-ı Dârâ-yı cihân, sadr-ı devlet, sadr-dâd-rû terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır. (Sadr vezir manası için Bkz. Âsaf)

Şair aşağıdaki beyitte baykuşların uğursuzluk getirdiği ve viran yerleri mesken edindiği fikrinden hareketle doğduğu ve yaşadığı yerden huzursuzluğunu belirtmek için bahtının, doğum yerini baykuş gibi Rum'un tahtı (ülkesi) yaptığını söyler. Böylece kelimenin sadece taht değil başkent anlamına da geldiği anlaşılmaktadır.

Fikr it ne denlüdür bana âzâr-ı baht-ı şûm
Kim bûm gibi mevlidümi itdi taht-ı Rûm

Tkb 1/1/8

Şu beyitte ise şair, İran kahramanlarından olan Cem ve İskender'den yararlanarak vefat eden IV. Murad'ı Cem'e, cülûs törenini yaparak tahta yani hükümdarlık makamına oturan I. İbrahim'i de Büyük İskender'e benzetmektedir.

Azm-i ukbâ eyleyüb Sultân Murâd-ı Cem-haşem
Taht-ı Rûm'a itdi bir sânî-i İskender cülûs

Kı 10/1

Beyitte şair hükümdarlık alameti olarak tac ve tahtın olmasının şart olduğu geleneğine atıfta bulunmaktadır. Ayrıca tahtlar zümrüt gibi değerli taşlarla da süslenir.(G 260/10).

Sultân-ı mihr gibi geçüp taht u tâcdan
Oldum hâlâs keşmekeş-i ihtiyâcdan

G 228/1

Eyyüb Paşa'nın Mısır'a gelişi için yazmış olduğu kasidenin 21. beytinde şair Hz. Yûsuf'a ve onun tahtı ile hükümdarlığına telmihte bulunmaktadır.

O şevk ile Züleyhâ gibi Nîl'e virdiler zînet
Temâşâ içün ol sâhib-serîr-i mâh-ı Ken'ân'a

K 7/21

5. 1.3.4. Bâb, Der, Kufl, Ebvâb

Bâb, Kapı; dergâh, derbâr, halkın başvurduğu büyük kapı(bâb-ı devlet); büyük daire, kapı (Bâb-ı ‘âli); bir kitabın kısımlarından bir parçasını da içine alan büyük parçalardan biri; mevzu, mesele; husus, madde; geçit, boğaz, derbent; tasavvufta tövbe demektir (Ş. Sâmî, 1317: 206; Devellioğlu, 2002: 60-61). Kelime Dîvân'da bâb-ı firâk, bâb-ı Mısr, feth-i bâb(2), müfettihü'l-ebvâb terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Der, bir şeyin içinde bulunan manalı kelimeler yapar; kapı; mağara, kere, defa; cins, çeşit; kısım, tür; nöbet; karatavuk denilen bir kuş ile sivrisineğe denilir (Devellioğlu, 2002: 174; Aybet, 1989: 68). Kelime Dîvân'da der-ber, der-i âşûb-ı haşr, dâr ü diyâr-ı yâr, gül-i bûs-i der-i cânân, der-i gülzâr, mîh-i der-i hâne-i dîde, der-kemend-i istiğnâ, der-i cennet, der-kef, müjde-i feth-i der-i Dârü's-selâm, ser-der-ceyb-i hâb, halka-i der, der-i erbâb-ı câh, der-i feyz terkip ve birleşik isimlerini de meydana getirmek suretiyle 16 defa kullanılmıştır.

Kufl; Kilit, sürgü demektir (Devellioğlu, 2002: 526). Kelime Dîvân'da kufl-ı genc-i imsâk terkibi içerisinde kullanılmıştır.

Kapı denilince hemen akla gelen şey sevgilinin kapısıdır. Şair devamlı bu kapıdan içeri girmek ister ama olmaz. Bir türlü izin alamaz. Şair kendisine gonca gibi baştan ayağa dudağını süslemesini sonunda sevgilinin kapısını öpen bir gül olacağını söyler. Böylece eskiden var olan bir âdet olduğunu sandığımız sevgilinin kapısına bir gül bırakma âdetine yer vermiş olur.

Pây-tâ-ser edeb-ârâ-yı leb ol gonca-sıfat
Gül-i bûs-i der-i cânân olacaksın âhir

G 66/14

Aşağıdaki beyitte şair hem yaşanılan yerin kapı ve duvarını kast etmekte hem de gurbet kelimesi ile insanın Allâh'ın mekânından bu dünyaya çile çekmeye gönderilmesine atıfta bulunarak kelimeye tasavvufî anlam da yüklemektedir.

Dâr ü diyâr-ı yârdan itdi cüdâ Fehîm
Rûz-ı kıyâm dest-be-dâmân-ı gurbetüz

G 132/9

Şu beyitte ise şair bahçe kapısından bahsetmektedir ki eskiden bahçeler büyük duvarlarla örülür ve kapıdan bahçeye girilirdi.

Nesîm-i nevbahâr açar der-i gülzârı ey bülbül
Ne sûd ammâ ki unf ile gelür bâd-ı hazân örter

G 63/4

Eskiden resmî dâirelere de bâb denirdi. Halk "serasker kapısı, zaptiye kapısı" demesine rağmen, resmî dilde "bâb-ı seraskerî, bâb-ı zabtiye" denir. Sadâretin bulunduğu daireye " Paşa kapısı", "bâb-ı 'alî", şeyhülislâm kapısına "bâb-ı meşîhat" denirdi.

Bazı dâirelerin adları da "dâr" ile kullanılır. Dâr-ı şûrâ, dârü-s-saâde, dârü'l-fünûn, dârü'lmuallimîn, dârü'ş şafaka, dârü'l-aceze, dârü'l-bedâyi gibi isimler verilirdi (Onay, 2000: 280).

Günümüz Türkçesiyle "Mevki sahiplerinin kapısına sığınmaktan sana derman yok, ey gönül, afet gibi her bir güzelden dert dilenip durma." diyen şair de kelimeyle rütbe sahiplerinin başında oldukları hizmet sahasını kastetmiştir.

Der-i erbâb-ı câha ilticâdan sana dermân yok
Gönül deryûze-i derd ile turma her bir âfetden

K 15/45

Eski şehirler surlarla çevrelenir ve bir veya birkaç kapıdan şehre girilirdir. Beyitte buna değinilmektedir.

Müjde ammâ müjde-i feth-i der-i Dârü's-selâm
K'aldı anı pâdişâh-i Rûm-ı İskender-nijâd

Kı 8/3

Şair aşağıdaki beyitte kapıları açmada ve çalmada kullanılan kapı halkalarından yaralanarak feleğin sevgilinin dergâhını, kapı halkası gibi çok dolandığını, fakat sevgilinin yüceliğinin hâlvet yerinde kalıp kapıyı açamadığını belirtir. Beyitte geçen feth-i bab terkibi ile de bir yerin feth edilmesine değinilmiştir.

Çok tolandı halka-i der gibi dergâhun felek
Olmadı hâlvet-sarây-ı rif'atünde feth-i bâb
K 5/48

Cennetlerin de birer kapısı olduğuna inanılır (Kı 3/1). Şair de Cennet Kapı'sından başka Haşr Yeri'nin de kapısı olduğu düşüncesi vardır (G 221/4). Kapılar imal edilirken tahtalar veya demirler birbirine çiviler vasıtası ile vurulurlar. Şairde sevgilisinin kirpiklerini bu kapılara vurulan çivilere benzetmektedir. Kapıların bir diğer vasfı da ışığı, soğuğu içeriye almamasıdır. Beyitte bakış ışığının hapsedilmesi de kapı vasıtası işe olmaktadır.

Oldu müjeler mîh-i der-i hâne-i dîde
Habs eyledi nûr-ı nigehim gayret-i dîdâr
G 47/5

Şair aşağıdaki beyitte kapı kelimesini makam, mevki manasında kullanmıştır.

Yapar müfettihü'l-ebvâb hâne-i vaslı
Açar velîk ana sad-hezâr bâb-ı firâk
G 162/5

Kilit, sadece kapıları açmak için kullanılmamakta değerli maddelerin saklandığı hazinelerinde bir kilit ile korunduğu anlaşılmaktadır.

Tûfân hazer it ki cânum itdüm
Tîz-âbi-i kufl-ı genc-i imsâk
Tcb 1/5/4

5.1.3.5. Âsitân, Makdem

Âsitân, eşik demektir. Bir anlamı da arka üstü yatmaktır. Daha ziyade, âsitâne şekliyle, devlet büyüklerinin, saray veya konağı gibi makamı veya makamının hürmet edilen yeri demektir (Şentürk, 2009: 31; Aybet, 1989: 73). Kelime Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Makdem, gelme; dönüp gelme; Osmanlılar zamanında kalyoncuların kullandığı ve üzerinde ucu saçaklı bir sargı sarılı olan başlık; ayak basılan yer, eşik, gelmek demektir (Devellioğlu, 2002: 574, Aybet, 1989:73). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Günümüz Türkçesiyle “Dostlar, sevgilinin evini, yüz sürenlerin ayak izlerinden baştanbaşa yanık yarası olan eşiğinden tanır.” denilerek kapının bir unsuru olan eşikten bahsedilmiştir. Bu eşik sevgilinin eşiğidir.

“Eve, eşik aşılarak, odaya, eşikten geçilerek girildiği, dışarıdan içeriye girmekle zâhirden bâtına, dıştan içe ulaşıldığı, dergâhtaki, evdeki olgun erlere, mürşide erişildiği, bu ulaşmaya, bu erişmeye de eşiğin sebep olduğu düşünülmüş, tarikat ehil tarafından eşik, bu yüzen mukaddes sayılmıştır.” (Gölpınarlı, 2004a: 116).

Bu anlayışın uzantılarını her iki beyitte de görmek mümkündür.

Nakş-ı pây-ı cebhe-sâyândan serâser dâğdur
Hâne-i dildârı ahbâb âsitânından bilür
G 112/3

Afv-i lutfundan günâhın cermini eyler recâ
Âsitânunda sevâbın kasd ider şahs-ı sevâb
K 5/47

5.1.3.6. Revzen, Rahne

Revzen, pencere demektir (Devellioğlu, 2002: 890). Dîvân’da dil-i beste-revzen-i çeşm terkibi ile beraber 3 yerde geçmektedir.

Rahne; gedik, yarık, yırtık ve bozuk yer; zarar, ziyan, bozukluk; baca, menfez demektir (Devellioğlu, 2002: 874; Aybet, 1989: 76). Kelime Dîvân’da rahne-i dendân, rahne-i tâk-ı hevâ terkipleri içinde 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair evleri havalandırmak için kullanılan pencerelerden faydalanarak gözyaşı ile çok fazla nemlenen evinin nemliliğini gidermek için penceresini açsa ve güneş ışığı içeri girse evinin içinin nehir olacağını belirtmektedir.

Giryeden o denlü ter kıldum hevâ-yı hânemi
Revzeninde ger şu‘â-ı mihr girse nehr olur
G 85/4

Gönül şairlerimiz açısından ev olarak de hayal edilmiştir. Şair aşkını gönlünde hisseder ve sevgilinin bakış okları ile vurulmak suretiyle aşk acısı çeker; fakat bunun bitmesini istemez. Çünkü bitmesi demek sevgilisinin hiç ilgi göstermemesi demektir. Ayrıca yaralı olmakta âşıklığın ve sadakatin bir

göstergesidir. Bu nedenle şair vücudundaki yaraları bir pencereye benzetir ve buna şaşılmaması gerektiğini belirtir.

Tâ ki hayrân-ı hadeng-efgeni-i müjgânuz
Ser-be-ser hâne-i dil revzen olursa ne aceb
G 16/6

Şair beyitte kubbeli binalarda bulunan havalandırma deliklerine işaret etmektedir.

Eyleyem fâş ki etdi o bilûrîn kubbe
Rahne-i tâk-ı hevâ ya‘ni şikâfın peydâ
Kı 7/3

5.1.2. Korunma İle İlgili İnşaî Unsurlar

5.1.2.1. Kal’a, Hırz, Hısn

Kal’a; kale, hisar; askerin eğitim veya savaşta, arkaları birbirine gelmek üzere dört saftan ibaret bir kare meydana getirerek aldığı savunma hâli; mecazen bir şeyin esasının, temelinin, güvenliğinin sürdürüldüğü nesne demektir (Devellioğlu, 2002: 843). Kelime Dîvân’da tengnâ-yı kal‘a-i akl, kal’a-i din, hıfz-ı kal‘a-i Mısr’a terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Hırz, sığınak; nazar değmemesi için kullanılan muska; nazar boncuğu ve tılsım demektir (Devellioğlu, 2002: 363). Kelime Dîvân’da 1 defa kullanılmıştır.

Hısn; kale, hisar; içine girilmesi mümkün olmayan sarp, geçilmez ve sağlam yapı; yeni ay ve silah gibi manalara gelir (Aybet: 1989:78). Dîvân’da hısn-ı dimâğ, hısn-ı hasîn, hısn-ı a‘zam, kâmi-i hısn-ı fesâd terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Eskiden şehir, kasaba gibi büyük yerleşim yerleri bir kale içine kurulur ve savunulmakta kolaylık sağlanırdı. Şair bundan hareketle; delilik çölünü ölçen ve divane olan gönlünün akıl kalesinin darlığından şehirde oturmaya mahkûm olamayacağını söyler.

Tengnâ-yı kal‘a-i akl içre olmaz şehr-bend
Dil ki dîvâne-i deşt-i cünûn-peymûdedür
G 68/2

İmanda en önemli olan şey kalpten inanmaktır. Onun için kalp veya gönül imanın kalesi olarak kabul edilmiştir.

Kalbi teshîr idince dâver-i aşk
Kal’a-i dîni yıkdı leşker-i aşk
G 167/1

Kaleler dağ veya teperin üzerine yapıldıkları için hem yüksek hem de haşmetli yapılardır. Şair Mısır’ın, kulesi ile beraber, kalesini de böyle görerek onun feleklere dahi gölge saldığını belirtir.

Nigâhdân olalı hıfz-ı kal‘a-i Mısr’a
Ne kal‘a kullesi salmış feleklere sâye
K 8/14

IV. Murad’ın Irak seferini anlatan 8. 9. kıtalardan son derece sağlam ve korunaklı olan Irak Kalesi’nin hükümdar tarafından kırk gün içinde alındığını öğrenmekteyiz (Kı 8/14).

Erba‘înde itdiler mahsûr o hısn-ı a‘zamı
Asker-i sünnî reh-i dînde koyup cân u seri
Kı 9/3

5.1.2.2. Burc, Hisâr

Burc, Arapça’da bir şeyin güçlü ve sağlam olan yanı; tabiye, palanka, kule gibi korunacak yer; kale duvarlarında daha yüksekçe veya köşeli kale çıkıntısı; Dünya’nın on iki kısımdan her biri demektir (Aybet, 1989:80-81). Kelime Dîvân’da ahter-ı burc-ı tarab, meh-i burc-ı dil-i bî-bâk, burc-ı Hamel, burc-ı füsûn, burc-ı âb-ı bahr, burc-ı mîzân, burc-ı felâket terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır. Terkiplerden de anlaşıldığı gibi burç kelimesi ekseriyetle yıldız isimlerini ifade ederken kullanılmış ve beyitlerde eski astronomide bu yıldızlarla ilgili var olan kabullerle bağlantı kurulmuştur (Bkz. Tabiat: Burc).

Hisâr; kuşatma, etrafını alma; kale, etrafı, korunaklı kale, bent; Türk müziğinin en eski ve mürekkep makamlarından biridir (Devellioğlu, 2002: 372). Kelime Dîvân’da 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdak beyitlerde kalelerin adalara da yapılmasına ve bu kalelerde inci gibi değerli madenlerin saklanmasına değinilmiştir.

Âfitâb-ı bâ-kemâl-i re'yi k'oldı bî-zevâl
İtse nûrından eger mâh-ı şeb-ârâ iktisâb

Aks-i cirmi düşse burc-ı âb-ı bahra kim olur
Her sadef beyzâ-yı subh u mihr olur her dürr-i nâb
K 5/35-36

5.1.2.3. Kemîngeh

Kemîngeh; pusu yeri, pusu tutulan gizli yer demektir (Devellioğlu, 2002: 506). Kelime Dîvân'da kemîn-gâh-ı firîb ü fitne terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Gamze ve göz sevgilinin âşıklarını etkilemek için kullandığı unsurlardandır. Bir ok, kılıç, hançer gibi telakki edilen gamze, göz vasıtası ile âşıklarına zarar verir. Şair aşağıdaki beyitte sevgilisinin gamzeci gözünün kenar ve köşesini fitne ve fesat tuzağı, gamzeyi de pusuya yatmış biri olarak görür.

Ey dil-i sâde kemîn-gâh-ı firîb ü fitnedür
Künc-i çeşm-i gamze-kâr u gûşe-i ebrû-yı dost
G 25/2

5.1.3. Diğer İnşaî Unsurlar

5.1.3.1. Ulaşımla İlgili Olanlar

5.1.3.1.1. Yol, Reh /Râh, Târîk, Güzergâh

Yol; kara, hava ve denizde bir yerden bir yere gitmek için aşılan mesafe; İnsan veya hayvanların geçmesi için açılan veya kendiliğinden oluşan yürümeğe elverişli yer; iki yer arasında ulaşımın sağlanması için düzeltilerek açılmış zemin; içinden veya üstünden bir sıvının geçtiği yer; yolculuk; hız, gidiş çabukluğu; davranış, gidiş, tarz, yön; ilke, usul, tarz, sistem; âdet, amaç, maksat; bir şeye ulaşmak için başvurulan yöntem; bir şeyin yapılış tarzı; defa, kere demektir (TDK, 2005: 2189; Aybet, 1989: 82). Kelime Dîvân'da 5 defa kullanılmıştır.

Reh/Râh; yol, kerre, nöbet, kaide, usul, bilinç, nağme, âhenk, iç demektir (Aybet, 1989: 82). Kelime Dîvân'da râh-ı ümmîd, merd-i sâlik-i râh-ı

kemâl, râh-ı adem, akl-ı perîşân-ı reviş-i râh-nümûn, şevk-i Hızr-ı râh-ı tîr, bezm-i râh, gerd-i râh, rû-be-reh-i deyr, ferş-i râh, gayret-i reh, ferş-i reh-i meyhâne, râh-ı gülzâr-ı zâmîr, fikr-i râh, gubâr-ı reh-i nezzâre-geh, hâk-i reh, hem-râh-ı çeşm-i dilber, reh-i pür-teff ü tâb-ı Mısr, reh-i dîn, ser-i reh, dil-i güm-kerde-reh, harâmi-i reh-i eş'âr, râh-ı dırâz, sâlik-i râh-ı sedâd, reh-i endîşe-i dil, güm-râh, nîm-i reh ifadeleri ile beraber 38 defa kullanılmıştır.

Tarik, yol; yöntem, usul; meslek; araç, sebep; tasavvufta bir velinin Allâh'a ulaşması için tuttuğu yol demektir (Devellioğlu, 2002: 1034). Kelime Dîvân'da tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşk, târik-i seccâde, tarîk-i Hak terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Güzergâh; geçilen yer, geçit, derbent, uğrak; yol inşaatında arazi veya harita üzerinde yolun başlangıç ve son noktaları arasından geçirilen kırık hat demektir (Devellioğlu, 2002: 301). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair melâmeti bir yol olarak görür. Bu nedenle melâmet vadisinin habercisi olarak çevik gönlünü kabul eder. Bu yolda ona ne Kays ne de Ferhat'ın yetişebileceğini belirtir.

Peyk-i vâdi-i melâmet dil-i çâlâkümdür
Ki bu yolda ana ne Kays u ne Ferhâd yeter
G 61/8

Şair yolda giderken sevgilisine rast geldiğini belirtir. Güneş ve Ay'da sevgilisinin yolunda ayak toprağı olarak döşenmiştir. Bu beyitte ve diğer beyitte önemli bir kişinin yoluna hâlı serildiğine dair var olan geleneğe de temas edildiği görülür (Aybet, 1989: 83).

Râst geldüm yolda ol şâha gider ben hâk-i râh
Ferş-i râh olmış yolında cebhe-i hûrşîd ü mâh
T 3/1

Kıyâmet ferş-i râhun fitne der-zencîr-i zülfündür
Gelince cünbiş-i reftâra bâlâ-yı belâ-hîzün
G 183/4

Şair beyitte yollara taş da döşendiğine değinir. Çünkü ferş kelimesi hâlı, taş vesaire döşeme manasına da gelir.

Yine ferş-i reh-i meyhâne olsam

Şemîm-i cür'adan mestâne olsam

G 199/1

Şair hem yolundan döndürmek deyimine yer vermiş hem de yol kelimesini yörünge manasında kullanmıştır.

Mihri döndürdün yolundan mâhı itdün sîne-çâk

Mu'cizâtun söylenür kişver-be-kişver rûz u şeb

K 1/31

İnsan eğer gideceği yeri bilmiyorsa mutlaka yanına bir kılavuz alması gerekir. Şair kendini deliler vadisinin kılavuzu olarak görür ve perişan bir şekilde yürüyen (yolunu kaybettiği için) aklın yol göstericisi olur (G 121/1). Çöller insanın pek uğramadığı, yolsuz, bilmeyen bir insanın tek başına iken yolunu çabuk kaybedeceği yerlerdir. Onun için şair aşk ile sahrayı bir görerek aşkın sahrasında canını yolunu kaybetmiş bir hâle getirdiğini belirtir ki burada kendisine yardımcı olacak ne Hızır vardır ne de yolunu kaybetmişler için bir konak yeri.

Aşk bir sahrada güm-râh eylemişdür cânı kim

Hızr nâ-peydâ o reh nâbûd u menzil nâ-bedîd

G 40/2

Beyitte yol toprağının ayna vazifesi de gördüğüne değinilir ki, zannımca, şair sevgilinin yolunda giderken onu ayak izlerinden takip eder. Bu suretle yolu ayna olarak düşünmüştür. Buradan da iz sürmeye temas edildiğini belirtebiliriz.

Sen cilve-ger oldukça kazâ sûret-i haşrı

Göstermege âyîne düzer hâk-i rehünden

G 237/2

Sünni askerlerinin can ve başlarını din yoluna koyarak Bağdat'ın büyük kalesini erbainde kuşattılarını söyleyen şair dini bir yol olarak görür.

Erba'înde itdiler mahsûr o hısn-ı a'zamı

Asker-i sünnî reh-i dînde koyup cân u seri

Kı 9/3

Şair Ka'be'ye giden hacıların yol (G 147/6) boyunca haramilerin saldırılarına maruz kalmalarından hareket ederek, rakibi şairleri kendi

beytinin Kâbe'den daha yüce olacağını düşünen şiir yolunun birer haydutu olarak görür.

Olmış harâmi-i reh-i eş'âr her biri
Beytin sanur bülend ola Beytü'l-harâm'dan

Tkb 1/4/4

Şair hem bir tarikata intisap etmek hem de deve kelimesinden hareketle hac kafilelerininin takip ettiği güzergah manasında yol kelimesini kullanmıştır. O hâlde Hacca giden yolcuların Allâh'ı anarak yola çıktıkları anlaşılır ki bu da Osmanlı toplumundaki hacı kafilelerinin uğurlanış merasimlerini akla getirmektedir.

Bana fikr-i gam-ı cânâne sana zikr-i selîm
Sârbânâ girelüm râha Hudâ-hân olarak

K 16/6

Şair tarik-i seccâde derken namazı kast ederek seccade yolunu terk eden saf yaratılışlı bir sofu ve şarap kadehiyle sarhoş olmuş güzellere tapan bir arif olduğunu belirtir.

Sofi-i sâfi-nihâdam târik-i seccâdeyem
Ârif-i dilber-perestem mest-i câm-ı bâdeyem

G 211/1

5.1.3.1.2. Pül

Pül, köprü demektir (Devellioğlu, 2002: 869). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Beyitte bele takılan kemer ile belin kıl gibi telakki edilmesi neticesinde köprü kelimesi ve vuslattan hareketle sır'at köprüsüne işaret edilmiştir. Ayrıca bele kemer bağlamanın edeb ile de ilişkisi vardır. Diğer taraftan eski köprüler kemerli yapılırdı.

Belüne itdi kemer kolunı vuslatda Fehîm
Hâk budur kûy-ı mecâzîye münâsib püldür

G 101/5

5.1.3.2. Su İle İlgili İnşaî Unsurlar

5.1.3.2.1. Çeşme, Selsebîl, Fevvâre, Çâh, Âbzen, Âb-gîr

Çeşme; musluklu su haznesi, su yalağı; pınar, su kaynağı demektir (Aybet, 1989: 86). Kelime Dîvân'da çeşme-i billûr, ser-çeşme, çeşme-i âb-ı hayât (2) ifadeleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Selsebîl, tatlı ve hafif su; Cennet'te bir çeşmenin adı; sebîl; suyunun aktığı yer kademeli olan bir çeşit çeşme demektir (Devellioğlu, 2002: 934). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Fevvâre; içinden su fışkıran şey, fıskıye demektir (Devellioğlu, 2002: 264). Kelime Dîvân'da fevvâre-i şu'le, fevvâre-sıfat ifadeleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Çâh, kuyu; çukur, yeraltı zındanı demektir (Ş. Sâmî, 1317: 505). Kelime Dîvân'da bün-i çâh, mahbûs-ı çâh, sandûk-ı çâh, hiyel-i çah-ı dûn, çâh-ı dûzah, çâh-ı hırmân terkipleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte çeşmelerin billur taştan yapılmasına değinilmiştir.

Şu'le-i yâkût ya aks-i leb-i lâ'lidür
Zâhir olan her habâb çeşme-i billûrdan

G 231/6

Kış mevsiminde çeşmelerin donmasından ilham alınmış olduğunu düşündüğümüz beyitte insanlara ölümsüzlük verdiğine inanılan ab-ı hayat isimli su atardamarlar içinde akan bir kan ırmağı olarak düşünülmüş ve bu ölümsüzlük suyunun aktığı çeşme dahi olsa donar denilmiştir.

O şiryân içre cârî cûy-ı hûnı serdi-i devrân
İder ger çeşme-i âb-ı hayât olursa efsürde

Kı 5/5

Aşığa Kevser'i hayâl etmek su üzerine resim çizmek gibi olduğu için şair gönül kabarcığını cennetteki Selsebil isimli sudan yapmıştır.

Kevser hayâli âşıka nakş-ı ber-âbdur
Kılduk tehî habâb-ı dili Selsebîl'den

G 235/3

Aşağıdaki beyitte aftabe T. Üzgör'ün ifade ettiği gibi ibrik manasında kullanılmakta ve şair ibrikten boşaltılan su ile çeşme arasında bir mukayese

yapmaktadır. Güneş kullanılarak kelimenin ikinci anlamına da gönderme yapılmıştır.

Ya aks-i hüsnün ile reşk-i çeşme-i mihr
Ya âfitâb ile pür oldı âftâbe-i dil

G 186/2

Fıskiyenin benzetildiği bir diğer unsur da yaradan akan kanlardır. Şaire göre bu kanlar renk itibariyle şarap gibidir. Şarap nasıl üzüm sıkılarak yapılırsa, yaradan fışkıran kanları durdurmak(dağlamak) için kullanılmış olan kor parçası da üzümdendir.

Olursa hûn ile dâğum n'ola fevvâre-i şu'le
O mey engûr-ı ahker-pâreden efşür olmışdur

G 76/4

Hz. Yûsuf'u kıskanan kardeşleri onu öldürmek için bir kuyuya atmışlardır (Bkz. İlgili Madde).Hüma devlet, baht, talih kuşu; cuğd (baykuş) ise uğursuzluk, kötülük sebebi bir kuş olarak algılanır. Şair de bu kabuller üzerine kurduğu beyitte baykuşların karanlık ve harap yerlerde yaşamalarından hareketle onların mekânını cehennem kuyusu olarak düşünür. Kuyular da karanlık ve derin yerlerdir. Cehennem de katmanlıdır ve inancımıza göre de yerin altında cehennem, yerin üstünde cennet vardır.

Çâh-ı dûzah kaldı ancak cugd-ı rûh-ı düşmene
Komadı yümn-i hümâ-yı himmetün cây-ı harâb

K 5/43

Yoksulluğa düşmüş bir insan kolay kolay bundan kurtulamaz. Eğer bu birde kuyu gibi derin ve çıkmazlarla örülü ise sadece aşağıdaki gibi dua eder.

Yegâne dil-nevâzâ kayd-ı mihnetden hâlâs eyle
Terahhum kıl esîr-i pây-ı bende çâh-ı hırmâna

K 7/53

Âbzen; küçük havuz, banyo demektir (Devellioğlu, 2002: 5) Dîvân'da âb-zen-i sûz-ı Fehîmâ terkibi içerisinde soyut manalı olarak 1 defa kullanılmıştır.

Âb-gîr; su biriken yer, havuz; dokumacı fırçası demektir (Devellioğlu, 2002:4) Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair bahçelerde havuz olmasından

hareket eder. Bahçe şairin yanağının ve ağlayan gözünün tasvirindeki bereketten havuz haline gelmiş ve çiçeği de havuzda yetişen nilüfer olmuştur.

Âb-gîr olur o gülşen güli nîlûfer olur
Feyz-i te'sîr-i ruh u dîde-i giryânumdan
G 229/4

5.1.3.2.2. Bend

Bend; bağ, yular, rabıta, bağlama; birini emri altına alma, ayrılamayacak ve her hususta tabi olacak şekilde bağlama; boğma, boğum, mafsal; makale, fıkra; madde; su biriktirmek için iki dağ arasına yapılan set, baraj; suyun akımı için yapılan kemer veya düz suyolu; bağlayan, bağlanmış, bağlı; başından sonuna kadar aynı vezinde birçok beyitli parçadan meydana gelen ve kısım kısım, gazel tarzında kafiyeleri değişen manzûmelerin her parçası demektir (Ş. Sâmî, 1317: 304; Devellioğlu, 2002: 83). Kelime Dîvân'da sayd-ı bend-ı istiğnâ, bend-i belâ, beste-i bend-i ser-i zülf, güsiste-bend, şehr-bend, zencîr-i bend-i irtibât, zünnâr-bend-i küfr, bend-zencîr-i zülf-i akl, şehr-bend-i firkat-i yâr, bend-i zülf, bend-i fitrâk, esîr-i pây-ı bend, nikâb-ı bend-i hacâlet ruh-ı Züleyhâ ifadeleri ile beraber 22 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte bend kelimesi bağ manasında kullanılmıştır. Eskiden av hayvanlarını kement ile avlarlarmış. Beyitteki kemend ve bend kelimeleri bu avlama çeşidine de işaret etmektedir (Şentürk, 1995: 34-35). Diğer beyitte de zülüf bir bağ olarak düşünülmekte ve tuzak ipi ile gönlün hüma kuşu avlanmaktadır.

O zülf u ruh ki ola sayd-ı bend-ı istiğnâ
Gazâl-i mihri ider der-kemend-i istiğnâ
G 9/1

Gördükçe bend-i zülfüne vâbeste dilleri
Murg-ı dil-i hümâya olur kayd-ı dâm farz
G 147/5

Şair belayı bağ olarak düşünmüştür. Çünkü belâ, Elest Bezmi'ndeki "belî"dir (Tarlan, 2004: 86).

Gamzesi zahm ursa tîğ-i kazâdan kim kaçar

Turra pâ-bend itmese bend-i belâdan kim kaçar

G 46/1

Sevgilinin kâkülü şekil bakımından uzun olması ve âşıklarının gönüllerini avlaması nedeniyle bend olarak düşünülür. Beyitte idam etmek manasında kullanılan ipe çekmek deyimine de yer verilmiştir ki idam edilecek olan kimselerin ellerinin ve ayaklarının bağlandığı anlaşılmaktadır.

Nice kurtulmak olur diller anun kaydından
Kendüyi dahı çeker bende aceb kâküldür

G 101/3

Bend kelimesinin bir diğer anlamı da etki altına almaktır. Şair kâkülün sihirbaz olarak telakki edilmesinden yaralanarak gönlü bağlamada maharetli olan kâkülü, büyü ile kendisini bile bağlayan acayip bir sihirbaz olarak görür.

Kâküli kim dile bend eylemede mâhirdür
Kendüyi sihr ile bend itdi aceb sâhirdür

G 107/1

Zülüf gönlün asılı olduğu yerdir. Klasik şiirde sevgilinin saçı genellikle siyahtır. Onun için küfr olarak algılanır. Hıristiyanlar da kâfirdir. Zünnar ise papazların bellerine bağladıkları ipten örme bir kumaştır Aşağıdaki beyitte bu kabullere temas edilir.

Olurmış mevlevî zünnâr-bend-i küfr bilmezdüm
Temâşâ itmesem kâfir senün zülf-i dil-âvîzün

G 183/2

5.1.3.2.3.Sedd

Sedd; kapama, tıkama; kapanma, tıkanma, engel olma; engel, perde; set, tümsek; baraj, büğet; rıhtım demektir (Devellioğlu, 2002: 927). Kelime Dîvân'da sadece 1 beyitte kullanılmıştır.(Bkz. Kaydafa).

5.1.3.3. Yarı İnşaî Unsurlar

5.1.3.3.1. Bâğ, Bâğçe, Bûstân, Çemen, Çemenistân, Çemengeh, Çemenzâr, Riyâz, Sebz, Hadîka, Ravza, Lâlezâr, Sünbülzâr, Sünbülistân

Bağ, üzüm kütüklerinin dikili bulunduğu toprak; bağ, büyük bahçe, bostan; meyve bahçesi; seyir yeri, gezinti yeri; Dünyâ; Cennet demektir (Devellioğlu, 2002: 64; TDK, 2005: 176).

Bâğçe, bahçe demektir (Devellioğlu, 2002: 64).

Bûstân, sebze bahçesi; kavun karpuz; gül ve çiçek kokularının çok olduğu yer, bahçe; Şirazlı Sâdî'nin ünlü eserinin ismidir (Devellioğlu, 2002: 115; Ş. Sâmî, 1317: 314).

Çemenzâr, Çemenistân, Çemengeh; çimenlik, bahçe demektir (Devellioğlu, 2002: 154; Ş. Sâmî, 1317: 516).

Riyâz; bahçeler, ağaçlık, çimenlik yerlerdir (Devellioğlu, 2002: 895).

Sebz; yeşil, yeşil renkli; gönül almak üzere verilen ufacık hediye; siyah renk demektir (Devellioğlu, 2002: 926).

> "Bâğ, hadîka, ravza, sulu ağaçlı bahçeye denir. Arapçada hadk, bir nesnenin etrafını ihata edip kuşatma manasındadır. Aynı kökten gelen hadîka etrafı duvarlarla çevrili olan bahçe veya bostana denir. Eğer duvar yoksa denilmez. Bû-stân, çiçek ve gül kokularının çok olduğu yer manasında olup bû, koku ile sitan çokluk edatının birleşmesinden meydana gelmiştir. Hoş kokulu meyve hasıl olan bahçeye, güllük ve gül bahçesine de denir…
>
> Çemen bildiğimiz çayıra, yeşilliğe denildiği gibi, bağ, bostan ve gül bahçesi gibi iç açıcı yerlere de denir. İki tarafı ağaçlı yol, bostan ve çiçekliklerde yapılan evlek, tarh denilen bölüm ve güzel yürüyüşlü eşkin at manaları da vardır." (Aybet; 1989: 89-90).

Kelimelerden bağçe; bülbül-i bâğçe-i ye's-i tesellî terkibi içerisinde 1 defa; bâğ; geşt-i bâğ-ı hüsn, bâğ-ı tecerrüd, bâğ-ı bî-hazân, nergis-i bâğ-ı fitne, gonca-ı bâğ-ı gül, bâğ-ı gam, bâğ-ı dûzah, bâğ-ı cennet, bâğ-ı tab, sahn-ı bâğ, bag-ı âşûb, çemen-pîrâ-yı bâğ-ı hüsn, gonca-i bâğ-ı tazallum, gül-i bâğ-ı tekellüm, rütûbet-i bâğ, kebk-i bâğ-ı himmet, bâğ-ı dehr, gonca-i neşküfte-i bâğ-ı adem, şebnem-i gül-berg-i bâğ-ı sîne, geşt-i bâğ, nesîm-i deyr-i bâğ, bâğ-ı ruh, mîve-i bâğ-ı vasl, lâle-i bâğ, çihre-perest-i gül-i bâğ, bâğ-ı cihân, gül-i bâğ-i ismet, mekteb-i bâğ-ı mahabbet, tûde-i bâğ-ı Halîl, şû'le-zâr-ı bâğ-i hüsn, bâğ-ı cinân, gül-geşt-i bâğ-ı ârzû, bülbül-i bâğ-ı cünûn, zînet-i bâğ-ı âşûb, ândelîb-i bâğ-ı tecrîd, etrâf-ı bâğ, nev-gül-i bâğ, mürebbî-i bâğ, sünbül-ü bâğ-ı cemâl, bâğ-ı al ü sünbül-i kâkül, bâğ-ı hutût, bâğ-ı çihre,

bâğ-ı îş ü işret, teklîf-i geşt-i bâğ, bâğ-ı ma‘nâ, bâğ-ı ahd ü peymânî, bâğ-ı fitne terkipleri ile beraber toplam 71 yerde, nergis-i bûstân-ı kazâ, cümle-i emvât-ı büstân, seyr-i bûstân-i sa‘âdet, ergavân-ı bûstânî terkipleri ile beraber 5, çemen; mir’ât-ı çemen, azm-i çemen, seyr-i çemen, çemen-pîrâ-yı bâğ-ı hüsn, çemen-düşmen, ândelîbân-ı çemen, çemen-i su’âl-geh terkipleri ile beraber toplam 14, çemenistân; çemenistân-ı hat terkibi içinde 1, çemez-zâr ve çemen-geh de 1, hadîka; hadîka-i edeb terkibi ile beraber 1 defa; ravza; ravza-i cennet, ravza-i hüsn terkipleri ile beraber 4; riyâz; pûye-i gül-geşt-i riyâz-ı ümmîd terkibinde 1 ve sebz; ten-i sebz, hat-ı sebz, cem-i çeng-sebz, hûşe-i sebz, sebz-i giyâh, taht-ı sebz, kâfiye-i sebz-misâl, sebz-destâr ifadeleri ile beraber 11 defa Dîvân’da kullanılmıştır.

Lâlezâr; lalelik, lale yetişen yer, lale bahçesi demektir (Devellioğlu, 2002: 542). Dîvân’da şebnem-i lâlezâr-ı ma‘nî terkibi ile beraber toplam 3 defa kullanılmıştır.

Sünbül(zâr) istân, sünbül bahçesi demektir (Devellioğlu, 2002:971) Kelime Dîvân’da nesîm-i sünbülistân, deşt-i sünbülzâr terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Beyitter külah üzerine gül takma âdetine değinilmektedir (Ayvazoğlu, 1999: 66). Burada dikkat edilecek şey takıldığı yer olan gül bahçesidir. Bağ kelimesinin gezinti yeri olduğu düşünülürse gezinti yerlerinde bekâr ve evlenmek isteyen insanların külahlarına gül taktıkları düşünülebilir.

Zülfinde diller eyler iken geşt-i bâğ-ı hüsn
Güldür ki düşdi tarf-ı külâhumdan âfitâb

G 15/2

Bu beyitteki bağ kelimesi de gezinti yeri manasındadır. O zaman gezinti yerlerinin su kenarlarına yapıldığı ve bahar ile insanların buraları şereflendirmeye başladığı da görülmektedir (Ayvazoğlu, 1999: 40).

Ehl-i aşkı çekdi bağa ârzû-yı nevbahâr
Oldı zencîr-i cünûn gûyâ ki cûy-ı nevbahâr

G 48/1

Eski Türk bahçelerinin hemen hepsinde kültürdeki çağrışın alanının genişliği ve öneminden dolayı mutlaka gül (kımızı gül) ve laleye rastlanırdı.

Şair de dostunun terinin havası ve suyu bahçesini süslediği için, bahçesinin lalesi, gülü ve rüzgârının ateş olduğunu belirtir. Bu beyitte iyi bir bahçe meydana getirmek için yetiştirilen ürünlerin hava, su ve rüzgâra olan ihtiyaçlarının da bilinmesi gerektiğine dair var olan botanik bilgisine değinilmiştir.

Lâlesi şu'le güli şu'le nesîmi şu'ledür
İtdi bâğum perveriş âb ü hevâ-yı hûy-ı dost
25/6

Bahçelerde yetiştirilen çiçekler arasında gül ve laleden başka sümbül (G 101/2, 173/2) ile beraber erguvan da vardır. Erguvan, kırmızı renkte çiçek açan bir bitki olduğu için Nahl-ı Tûr ile ilişkilendirilmiştir.

Pertev-i aks-i şu'lesinden ola
Nahl-i Tûr ergavân-ı bûstânî
K 17/26

Aşağıdaki beyitte şair bir deve kervanı hayal etmektedir. Kervanların bir bahçede konaklaması ve burasının bir menzile benzetilmesi ile vaha kast edilmektedir.

Bir bâğda kim menzil ide mahmil-i nâlem
Hep beyzâ-ı murgânı figân-ı ceres eyler
G 57/5

Tavus eski Türk bahçelerinde bakılan hayvanlardan biridir (Ayvazoğlu, 1999: 50). Şair gülü yanık yarasına benzetir ve gül bahçesini (kendi vücudunu) de cehennem olarak görür, gönlünü ise semendere benzetir. Cenneti de bir bahçe olarak düşünen şair burasının gülünün (sevgili) bülbüllerini ise tavus olarak görür.

Dil semenderdür yatur gül dağ u dûzah gülsitân
Verd-i bâğ-ı cennetün bülbülleri tâvûs olur
G 87/5

Aşağıdaki beyitte keklik gibi güzel öten kuşların bahçelere yuva yapmalarından hareketle âşıkların bahçelerde gezintiye çıkmalarına değinilir.

Pençe-i şehbâzı yahod kendi perr ü bâlidür
Kebk-i bâğ-ı himmeti dil âşiyânından bilür
G 112/5

Aşağıdaki beyite bağlarda hem gezinti yapıldığına hem de içki meclisleri (G 233/1) kurulduğuna değinilir.

Ne bezm-i bâde ne ruh-ı sâde ne geşt-i bâğ
Sergeşte-gân-ı bî-ser ü sâmân-ı gurbet
G132/6

Yanağı bir bahçe ve sayfaya benzeten şair bu bahçedeki ayva tüylerini hem yeşillik hem de yazı olarak kullanılmıştır.

Pertev-i mihr-i ârızı terbiye-bahş ise olur
Bâğ-ı ruhında hod-be-hod sebze-misâl reste hat
G 148/4

Klasik Şiirde şair kelimenin ilk anlamı ile yetinmez. İlk anlamını da koruyarak birkaç anlamına birden değinir. Diğer taraftan da tabiatta gördüklerini bozmayarak onu soyut zemine çeker. Beyitte bağlarda meyve yetiştirildiğine değinilmiştir.

Müslüman bahçelerinde fayda esas alınmış ve mutlaka bahçelere çeşit çeşit meyve fidanı dikilmiştir (Ayvazoğlu, 1999:63).

Hat gelüp olsa gabgabı dest-hoş-ı cihân Fehîm
Mîve-i bâğ-ı vaslı eylese ol huceste-hat
G 148/5

Bağ ile beraber kültürümüzde çağrışım alanı oluşturan en önemli konu Hz. İbrahim kıssasıdır (Bkz. İbrahim). Aşağıdaki beyitte ise şair dünyaya gelişe işaret etmektedir. Beyitte dünya bir bahçe olarak belirtilmiştir. Ayrıca kara baht kelimesi ile de Hz. Âdem ve Havva'nın yasak meyveyi yemelerine ve yedikten sonra kendilerinin ve soylarının da bir imtihana tabi tutulmalarına da işaret edilmiştir. Dolayısıyla bağ dünya yerine kullanılmıştır.

Olduk Fehîm hem-nefes-i zâğ-ı bed-nevâ
Dehrün ne tîre-baht ile geldük ki bâğına
G 252/5

Şair âlemin gül bahçesini yazıların bahçesi ile mukayese eder çünkü reyhanî diye bir yazı sitili vardır (Şentürk, 2009:34). Ayvazoğlu Güller Kitabı isimli eserinde Tolunoğlu Ahmed'in oğlu Humaraveyh'in Kahire'de yaptırdığı bahçe ve düzenlemesi ile ilgili olarak şu bilgileri verir:

> “ Horasan, Mekke, Yemen’den nadide çiçekler ve ağaçlar getirtmişti. Bahçıvanların altın makaslar kullanarak sürekli bakımını yaptıkları bahçede, Mısır’da daha önce hiç görülmemiş olan karanfil, sünbül, safran gibi çiçeklerle, mevsimi gelince, “ Hasbünallâhi ve ni’mel’l-vekîl” gibi cümleler ve beyitler yazılırdı.” (Ayvazoğlu, 1999: 51).

Zannımca beyitte bu kültüre de temas edilmiştir. Bahçelerde bir bahçıvanın bulunmasına da diğer beyitte yer verilmiştir.

Feyzini bâğ-ı hutûta kilk-i anber-bârunun
Gülşen-i âlemde ne sünbül ne reyhân gösterür
K 10/36

Terennüme komazuz andelib-i kuds olsa
Hadîka-i edebün bâğbânıyuz cânâ
G8/4

Eskiden bağ, bahçe gibi yerlere gidilerek gül seyrine çıkılır ve hoşça vakit geçirilirmiş (Pala, 2007:173). Şairin gönlü ise ümit bahçesinde gül seyrine çıkmaktan hoşlanmamakta, muhabbet harmanın köşesinde huzur istemektedir. Diğer beyitte şair bostan kelimesi ile mezarlığı karşılamıştır.

Eylemez pûye-i gül-geşt-i riyâz-ı ümmîd
Künc-i hirmân-ı mahabbetde huzûr ister dil
G 188/3

Zihî hikmet ki te’sîr-i lu’abından be-aks-i emr
Hayât-i tâze virdi cümle-i emvât-ı bûstâna
K 7/9

Beyitte şair gül ve çiçek yetiştirilen yer olarak bostanı vermektedir. Diğer taraftan beyitte manevî gıdaya da işaret edilmektedir. O hâlde buradaki bostan ifadesi ile Şirâzlı Sa’dî’nin Bûstân’ına da telmih vardır. Bûstân ahlaki ve terbiyevi bir eser olarak çok sevilmiş ve defalarca okunarak şerhleri yapılmıştır (Kurnaz, 2005: 66). Ayrıca bu kitap Farsça öğreniminde de kullanılmıştır (Pala, 2007: 75).

Benem ol tıfl-ı hurşîd-i der-âgûş-ı nuhûset kim
Gıdâ olmışdı bana seyr-i bûstân-ı sa‘âdetden
K 15/6

Cennette Allâh insanlara çeşitli nimetlerin olduğu bahçeleri müjdelemektedir (Âl-i İmrân / 15, Gâşiye/8-16 vb.). Şair de bulunduğu bağı

bir cennete benzetmekte ve cennet kapıcısı olan Rıdvan isimli meleğin oraya gelerek cennetin bir nüshasını tafsilatıyla seyretmesini istemektedir.

Behiştün nüshasın gelsün mufassal bundan seyr itsün
Haber virsün bir âdem ravza-i cennetde Rıdvân'a

K 7/24

Aşağıdaki beyitte ise el öpmek âdetine yer verilmiştir. Burada el öpmenin bir barışma sembolü olduğu anlaşılıyor ki ardından çemende meclis kurularak içki içiliyor.

Gele gülşene gazabla öpesin elin edeble
İçesin o gonca-leble mey-i lâle-gûn çemende

G 259/2

Çemen beyitte mahşer yeri olarak düşünülmüştür. Şair kalemi süsleyen fidanın süsünü, şehitlerin pençelerinin gülü olarak görmektedir.

Çemen-i su'âl-gehde o nihâl-i hâme-zîbün
Gül-i pençe-i şehîdândur olan tırâz-ı zeyli

G 285/2

Şu beyitte şair vücutta açılan yaradan akan kanların ince bir çizgi şeklinde olmalarını lale bitkisinin şekli ile ilişkilendirmiş ve dünyayı da bir lale bahçesi olarak düşünmüştür.

Lâlezâr itmekdedür rûy-ı zemîni hûn-ı dil
Cilve-gâh-ı dâğ olaldan sîne-i bî-kînemüz

G 125/3

Aşağıdaki beyitte şair güneşe benzettiği sevgiliyi gül gibi kıpkırmızı bir hâlde verir. Onun saçı olan sünbülleri ise şair saçına bağlı olduğu gönlü için bir gölge olarak görür. Ayrıca saçlara ıtır, misk gibi güzel kokular sürülür [40] (Öztoprak, 2004: 318, 330). Bunların yayılması düşüncesinden hareketle kuzey rüzgârlarının güzel koku yaymalarına değinilir.

Mihr oldı güyâ gül-misâl sünbül-sitân oldı zilâl
Gülzâr-ı lutfundan şimâl itdi meger neşr-i şemîm

---

[40] Şu beyitte de aynı hayal vardır.
Bu bâğ-ı dehre zülfünden olmışdur senün şâyi
Nesîm-i sünbülistân ıtr-sây-ı müşk-bîz olmak
G 161/5

K 6/15

5.1.3.3.2. Gülistân, Gülşen, Gülzâr

Gülistân; gül bahçesi, gül tarlası; Şîrazlı Sâdi'nin meşhur eseri ve Türk müziğinin en az beş asırlık mürekkep makamlarındandır (Devellioğlu, 2002: 298).

Gülşen/ Gülzâr; gül bahçesi, gül tarlası demektir. Ayrıca gülzâr Türk müziğinde bir makamın adıdır (Devellioğlu, 2002: 298 - 299).

Dîvân'da gülistân; cihân-ı gülistân, gül-i sad-berg-i gülistân-ı fiten, murg-ı hoş-hevâ-yı gülistân-ı mihnet, gülistân-ı âlem-i rûh, gül-i sad-berg-i gülistân, murg-ı hoş-nevâ-yı gülistân-ı dîger, gülistân-ı âteş, gonca-i hâmûş-ı gülistân-ı edeb, geşt-i gülistân, gülistân-ı cân, gülistân-ı rezâlet, gülsitân-ı künc-i uzlet, gonca-ı gülistân terkipleri ile beraber 22, gülşen; germ-i seyr-i gülşen-i hüsn-i dil, zîb-i dih-i gülşen-i fitne, cemâl-i gülşen, gülşen-i âmâl, andelîb-i gülşen-i şâm-i garîbân, gülşen-i sevâd, andelîb-i gülşen-i tecrîd gülşen-i çeşm, gül-i gülşen-i Tûr, gülşen-i rûy, gülşen-i râz, nesîm-i gülşen-i tab, bülbül-i beste-leb-i gülşen-i tecrîd, gülşen-fürûz-i i'câz, gülşen-i endîşe, gül-berg-i gül-i gülşen-i râz, gülşen-i melâhat, seyr-i gülşen, gülşen-i pür-ziyâ, bülbül-i gülşen-i kadîm, âteş-zen-i gülşen-i Halîl, gülşen-i dehr, bülbül-i elvân-negam-ı gülşen-i feyz, firâk-ı gülşen-i aslî, mekteb-i gülşen, gülşen-i âlem, gülşen-nişîn-i gûş-ı beyân, bahâr-ı gülşen-i şâdi, lâne-sâz-ı ser-i nahl-i gülşen-i Tûr, gülşen-i cân, gülşen-i fânî terkipleri ile beraber 59; gülzâr; gülzâr-ı zâr-i hüsn, der-i gülzâr, gülzâr-ı aşk, gülzâr-ı kûy, nesîm-âsâr-ı gülzâr-ı tekellüm, gülzâr-ı kelâm, seyr-i gülzâr-ı nişât, gülbün-i gonca-i gülzâr-ı tecellâ, gonca-i gülzâr-ı tekellüf, gülzâr-ı mahabbet, gülzâr-i adem, râh-ı gülzâr-ı zâmîr, murg-ı gülzâr-ı dâğ, gülzâr-ı fenâ, gülzâr-ı behişt, gülzâr-ı cahîm, zînet-i gülzâr-ı çarh, gülzâr-ı lutf, gül-geşt-i gülzâr terkipleri ile beraber 29 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair kapısı olan bir bahçeden bahsetmektedir. Bu da demek oluyor ki gül bahçeleri duvar ile çevriliydi ve kapı aracılığıyla içeriye giriliyordu.

Nesîm-i nevbahâr açar der-i gülzârı ey bülbül

Ne sûd ammâ ki unf ile gelür bâd-ı hazân örter

G 63/4

Eski mimarimizde evler bahçeli olarak düzenlenirdir (Ayvazoğlu, 1999:50). Aşağıdaki beyitte aşk makamının evsiz ve barksızı olan kişisinin, gül içinde bülbülün ev edinmesi gibi onun da gülşende bir ev tuttuğuna değinilir. Bu beyitte yer alan tut- fiilinden hareketle o devirlerde tut- fiili kiralamak anlamında kullanılıyorsa evsiz ancak berduş olmayan insanların bahçeli evler kiraladıkları anlaşılır.

Bu demler hâmümân-ber-dâr bî-derg ü nevâ-yı aşk
Gül içre andelîb-âsâ tutar bir hâne gülşende

G 260/7

Ayvazoğlu, servinin mezarlıklara dikildiği için ölümü hatırlatan bir ağaç olsa da nadiren bahçelerde dikildiğine belirtir (Ayvazoğlu, 1999: 64) Şair de bahçelerde nergis gibi çiçeklerin yetiştirilmesine değinmekle beraber bu bahçelere süs olarak servi ağacının dikildiğine de işaret etmektedir. Bir bahçede servi varsa onunla ilgili olarak güvercine de mutlaka temas edilir.(G 271/1).

Nergislerün it zîb-i dih-i gülşen-i fitne
Ey cilve-i serv-i çemen-ârâ-yı kıyâmet

G 21/4

Eski Türk bahçelerinde mutlaka su ihtiyacını temin etmek için çeşme, kuyu vs. yapılırdı. Şair de bundan hareketle güzellik bağının olması için tane tane ter gerektiğini, çünkü gül bahçesi (yüz güzelliği)için akarsuyun gerekli olduğunu belirtir. Buradan bağ, bahçelerin akarsu kenarlarına kurulduğunu da anlıyoruz.

Bahâr-ı hüsne hûy-ı dâne dânedür bâ‘is
Cemâl-i gülşene âb-ı revânedür bâ‘is

G 28/1

Şu beyitte bahçelerin, ırmak kenarına kurulmakla beraber, içlerinden ırmakların geçtiği yahut içerisine yapay ırmakların yapıldığı de anlaşılmaktadır. Çünkü Türk bahçeleri Bâbil’in setli bahçeleri gibi setli yapılırdı (Ayvazoğlu, 1999: 65). Bu yüzden ırmak dalgalı olarak verilmiştir.

İdüp zencîr cûy-ı mevc-zeni sûz u güdâz ile

Gezer bî-kayd âzâde dil-i dîvâne gülşende

G 260/8

Eski Türk bahçelerinin karakteristik bir özelliği içlerinde havuzun bulunmasıdır (Ayvazoğlu, 1999:50,51,60 vd.). Şair gül bahçesi yanağımın ve ağlayan gözümün tesirinden havuz hâline gelir ve burada yetişen gül de nilüfer olur demektedir.

Âb-gîr olur o gülşen güli nîlûfer olur
Feyz-i te'sîr-i ruh u dîde-i giryânumdan

G 229/4

Bahar ile insanlar kendilerini sokağa atar ve eğlenmeye başlar. Çünkü bahar eğence mevsimidir. Şair de bundan hareketle gül bahçesinde bir bahar meclisi kurarak çiğ damlacığından rakı yapar. Isınan gülün meclise hem parlaklık hem de neşe verdiğini belirtir ki bahar ile beraber işret meclisleri bağ, bağçe, mesire yerleri gibi merkezlerde kurulurdu (Şentürk, 2009: 25).

Gülşende germ olup arak-ı jâleden yine
Bezm-ı bahâra verdi aceb âb u tâb gül

G 195/5

Gülistan kelimesi ile Sadî'nin meşhur eserine de temas edilmiştir (Bkz. Mekteb). Diğer taraftan şair sırlar gül bahçesine rüzgâr olduğunu, fakat açılan bir gülün dahi olmadığını, bildik ve söylenmemiş gizli bir mananın da kalmadığını ifade eder. Böylece, şair Şebüsterî'nin meşhur mesnevisi olan Gülşen-i Râz'a telmihte bulunmaktadır (Kurnaz, 2005: 75). Bu eser tasavvufî düşüncenin en önemli eserlerinden biridir (Ayvazoğlu, 1999:99). Bu yüzden şair söylenmemiş gizli mana kalmadığını belirtmektedir

Gülşen-i râza nesîm oldum gül-i neşküfte yok
Âşinâ bir nükte-i ser-beste-i nâ-güfte yok

G 165/1

5.1.3.4. Ölüyle İlgili İnşaî Unsurlar

5.1.3.4.1. Kabr, merkad, mezâr

Kabr, aslında ölü gömmektir. Ölünün gömüldüğü mezara da denir (Aybet,1989:102). Kelime Dîvân'da sünbül-i kabr-i Fehîm terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Merkad, yatıp uyunacak yerden kinaye olarak mezar için kullanılır (Aybet, 1989:102-3). Dîvân'da tûde-i merkad-i Mûsâ, merkad-i pâk-i İmâm-ı A'zam-ı ihyâ terkipleri içerisinde 2 defa kullnılmıştır.

Mezâ; ziyaret yeri; kabir, ölünün gömüldüğü yer demektir (Devellioğlu, 2002: 640). Kelime Dîvân'da şem-i mezâr terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Şair aşk âleminin yaslısının kabrini, gökyüzünün siyah ve mavi atlasla gece gündüz örtmesini yücelik olarak görür. Beyitte mezarların üzerine örtü örtülmesi âdetine değinilir. Buna da sandûka denilmektedir (Doğan, 2005: 181).

Ne rif'atdür ki kabrin mâtemi-i âlem-i aşkun
Siyâh u mâ'i atlasla şeb ü rûz âsumân örter
G 63/3

Mezarlar toprak kazılarak açılır ve çıkan toprak definden sonra mezarın üstüne konur. Şair ölmüş olsa bile kavuşamadığı için gönlünden dumanlar yükselir. Bu dumanı bir ah gibi düşünebiliriz. "Âh dumanı şekli itibariyle sümbüle benzer."(Kurnaz, 1996: 396) ve "sümbül her toprağı beğenmeyen nazlı bir çiçektir." (Kurnaz, 1996: 506). Şair beyitte bu kabullere işaret etmektedir. Çünkü kabirde yatan kişi öyle alelade biri değildir. Bu beyitte sümbül aracılığıyla kabirlerin üzerine yeşillik ve çiçek dikilmesi geleneğine değinilmiş ve bu konu ile ilgili olan hadise de telmihte bulunulmuştur. (Aybet, 1989:104; Yeniterzi, 1999: 11).

Diye hâkümde görüp dûd-ı dilüm bir gün o mâh
Nev-şükûfe sünbül-i kabr-i Fehîm'ümdür benüm
G 224/5

Beyitte kabir kazılıp da mefta defnedildikten sonra oluşmuş olan tümseğin, Hz. Mûsâ'ya ait bile olsa Allâh'ın tecellî ettiği Tûr dağı olamayacağına değinilir.

Âşk her kâleb-i bî-rûha tecellî itmez

Tûde-i merkad-i Mûsâ cebel-i Tûr olmaz

Kı 1/7

IV. Murad'ın Bağdat Seferi'ni anlatan 8. kıt'ada "İmam-ı Azam Hz. Numan bin Sabit'in temiz kabrini yeniden canlandırmak için bütün islâm gazileri var güçleriyle çalıştılar" diyen şair kabr kelimesi ile Rafızilik hareketi sonucunda ihmal edilmiş olan kabrin temizlenmesine işaret edebileceği gibi, temiz kabri diyerek İmam-ı Azam'ın geliştirdiği itikada işaret etmiştir. Çünkü Osmanlı Hanedânı'nda yaygın olan itikat Hanefilik'tir.

Merkad-i pâk-i İmâm-ı A'zam-ı ihyâ içün
İtdiler cümle guzât-ı ehl-i islâm ictihâd

Kı 8/6

Mezarlara da mum yakmak eskiden beri var olan bir gelenektir. Aşağıdaki beyitte bu geleneğe yer verilmiştir. Ayrıca bu beyitte ölünün ardından kalan mirası paylaşılmasına da değinilir (Yeniterzi ,1999:16). Diğer taraftan her mezarda mum yakılmaz. Ancak ermiş, evliye gibi mertebesi büyük kimselerin mazarında mum yakılır (İpekten, 2005: 102). Şair de kendisini bu mertebede görmektedir.

Kalan hâkisterüdür ehl-i sûz-ı mâteme mîrâs
Benim şem-i mezârumda yanan pervâneden sonra

G 253/5

5.1.4. Toplum Hayatını Oluşturan İnşaî Unsurlar

5.1.4.1. Coğrafî Mahiyetteki Unsurlar

5.1.4.1.1. İklim, Diyâr, Kişver, Memâlik, Mülk, Mülket, Sılâ, Vatan, Gurbet

İklîm; eski coğrafyaya göre dünyanın havası bakımından yedi bölüme ayrılması; memleket, ülke, bölge, eyalet, diyar demektir (Aybet, 1989: 106). Kelime iklîm-i ma'ânî, dürr-i deryâ-zâde-i iklîm-i ulviyyet, dâver-i iklîm-i Rûm, şâh-ı iklîm-i kazâ, şâh-ı ıklîm-i gamun, ser-leşler-i iklîm-i belâ terkipleri içinde 6 defa kullanılmıştır.

Diyâr; memleket, ülke; yabancı hâneler, evler demektir (Devellioğlu, 2002: 190). Diyâr-ı yâr, diyâr-ı garîb, şehriyâr-ı diyâr-ı ma'nî, terk-i diyâr-ı âlem-i imkân terkipleri ile beraber Dîvân'da 5 yerde kullanılmıştır.

Kişver, iklim; memleket, vilâyet, ülke demektir (Devellioğlu, 2002: 522). Kelime Dîvân'da 8 yerde geçmektedir. Kelime daha çok harâb-ı kişver-i fakr, taht-ı nişîn-i kişver-i nâz, şeh-kişver-i nâz, kişver-i cân-ı Fehîm, sûziş-i kişver-i akl terkiplerinde de görüldüğü gibi soyut anlama gelecek şekilde kullanılmıştır.

Memâlik; memleketler, ülkeler; bir devletin toprağı demektir (Devellioğlu, 2002: 610). Şair Dîvân'da 1 defa kendini methetmek için pâdişâh-ı memâlik-i nazm terkibi içinde kullanmıştır.

Mülk; ev dükkân, arâzî gibi taşınmaz ve gelir getiren mallar; bir devletin ülkesi; vakıf olmayıp birinin malı olan toprak; gelir getiren yer, yapı; Kur'an'ın 67'nci sûresidir (Devellioğlu, 2002: 720). Kelime Dîvân'da mülk-i Ferâsiyab, mülk-i uşşâk, mâlik-i mülk-i visâl, gam-ı mülk, mülk-i dil-i ehl-i niyâz, mülk-i Mısr, ümîd-i hesti-i mülk-i bekâ, mülk-i hıred, terk-i mülk-i Ferâsiyâb terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Mülket, ülke demektir (Devellioğlu, 2002: 720). Kelime Dîvân'da 2 yerde kullanılmaktadır.

Sılâ; ulaşma, iki şey'in birbirine yetişmesi; vatan ve memlekete veya akraba ve eş dosta ulaşma, vatanını veya akrabasını ziyâret etme; gramet terimi olarak edat vazifesini görür; vatan, memleket; bahşiş, hediye; rabıta sigâsı, zarf fiil demektir (Devellioğlu, 2002: 949; Ş. Sâmî, 1317: 831). Şair kelimeyi bir yerde kullanmaktadır.

Vatan, bir insanın doğup büyüdüğü veya yaşadığı memlekettir (Ş. Sâmî, 1317: 1493). Şair; garîb-i yâr ü diyâr, gül-i subh-ı vatan, hevâ-yı vatan terkipleri ile beraber Dîvân'da 5 defa kullanmıştır.

Hıred, dil, visâl, uşşâk, adem, bela, gam ve kaza gibi soyut kelimeler ülke gibi düşünülmüştür. Şu beyitte şair istiridyenin nisan yağmuru ile denizden çıkarak ileride oluşacak olan incinin damlasını yutmasından ve yine nisan yağmurlarının baharın, bereketin müjdecisi olması düşüncesinden yararlanarak iklim ile ilişki kurmaktadır. İklim beyitte ülke anlamına geleceği gibi şairler cemiyeti anlamına da gelmektedir. Her ülkenin bir sultanı vardır. Şiir ülkesinin de sultanı şairimizdir.

Benem ol dürr-i deryâ-zâde-i iklîm-i ulviyyet

Ki buldum perveriş bârân-ı nîsân-ı mezelletden

K 15/4

N‘ola memdûh-ı âlem olsa Fehîm

Şehriyâr-ı diyâr-ı ma‘nîdür

G 97/7

Vatan ve diyar kelimelerinin birlikte kullanıldığı beyitte şair yârinden ve ülkesinden ayrılmış olan insanların gurbete çıktıkları için vatan hasreti çekmelerinden yararlanmıştır. Beyitte insanın cennetten ayrılarak dünyaya gönderilmesine ve orayı özlemesine de işaret edilmiştir.

Garîb-i yâr ü diyâram sabah u şâm müdâm

Vatan hayâli ile fikr-i râhdur kârum

G 216/4

Aşağıdaki beyitte baykuşların yuvalarını viran yerlere yapmaları ve viran yerlerde ötmeleri inancından yaralanan şair kendi fakirlik evini bu yuvaya benzetmekte ve burasının Şehnâme'nin ünlü Türk Kahramanı olan Efrasiyab ve onun ülkesi ile mukayese edilebileceğini belirtmektedir. Buradaki mülk hem ülke hem de mal manasında tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Harâb-ı kişver-i fakram ki lâne-i cuğdı

Revâdur eylese mülk-i Ferâsiyab ile bahs

G 26/3

Vatan kelimesi hem bu dünyada şairin doğup büyüdüğü yer anlamına hem de insanoğlunun Dünya'ya gönderilmeden önceki vatanı anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır.

İnsâf mı yârinden bîhûde cüdâ düşmek

Avâre dil-i âşık yohsa vatanı n'eyler

G 56/7

15. Kaside'den aldığımız şu beyit ise şairin Mısır hayatına ait bilgi içerir. Beyitte şairin vatan özlemi doruk noktasındadır. Şair talihten şikâyet etmekte ve vatanda çektiği yüzlerce tür gamın aynısını burada da yaşadığını belirtmektedir.

Vatanda çekdigüm sad-gûne kürbet idi ey baht

Zihî himmet ki itdün vâyedâr âlâm-ı gurbetden

K 15/26

Beyitte silah vasıtasıyla fethedilen yerlerin yağmalanmasına işaret edilmiştir.

Cüyûş-ı Türk-i hüsnün cây idelden mülk-i uşşâkı
Metâ-ı zühd ü dîn ü akl u dil hep gâret olmışdur

G 77/9

Gurbet, uzaklık; doğup büyünülen yerden uzak yere gitmek; Güneş'in battığı yer; su tulumu, bir şeyin sivri ve keskin tarafı demektir (Aybet, 1989:114). Kelimenin Dîvân'da hûn-ı sirişk-i gurbet, müsâfir-i ummân-ı gurbet, gird-bâd-ı bâdiye-gerdân-ı gurbet, vâdi-neverd-i hâne-be-dûşân-ı gurbet, serâb-ı deşt ü beyâbân-ı gurbet, hayran-nişîn-i gûşe-i zindân-ı gurbet, hayrân-ı gurbet, sergeşte-gân-ı bî-ser ü sâmân-ı gurbet, perîşân-ı gurbet, tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbet, dest-be-dâmân-ı gurbet, belâ-yı kürbet-i gurbet, âlâm-ı gurbet terkipleri ile beraber 17 defa kullanıldığı tespit edilmiştir.

Şair gurbet ile hem yabancı diyar olarak belirli bir yeri hem kişinin asıl vatanından bu dünyaya gönderilişini dile getirmiş hem de kişinin kaderinin alnında yazılı olduğuna dair var olan inanca yer vermiştir.

Görinür nakş-ı emel gurbetde de zîrâ gelür
Levh-i pîşânîye evvel her ne kim mersûm olur

G 82/2

Şair, "Gurbetüz" redifli gazelinde gurbet ile ilgili telakkilerini verirken Mısır'daki hayatına dair gözlemlerini ve Mısır'a gelmiş olmaktan dolayı hissettiği pişmanlığı anlatır. Şair biz tezatlık içindedir ki gurbeti hem okyanusa hem de çöle benzetir. Bazen de gurbetin vadilerinde evsiz insanlar gibi dolaşır. Gurbet eğer Mısır gibi bir yerse ve şair buralarda dolaşıyorsa mutlaka gurbetin çöllerine yolu düşecek ve seraplar görecektir. Mısır'dan bezginliğini ve bu gurbetten kurtulmak istediğini Hz. Yûsuf'un Mısır'a esir olarak getirilmesi ve sonra meydana gelen olaylar neticesinde zindana atılması ile ilişkilendirip kendisinin de bu zindanda esir hayatı yaşadığını belirtir. Şair burada hayran ve perişan bir şekilde dolaşmaktadır. Viranelik gibi olan Mısır'da ne şarap meclisi, ne tüysüz bir yanak, ne bahçe gezmesi onu tatmin etmez. Kendisini Mısır'a bağlayacak bir güzel de bulamamıştır. Gönlünü hoş eden ne biliyorsa tüketmiş artık hoşlanacağı bir şey de

kalmadığı için gurbet mahmurluğunu giderecek yeni işler öğrenmektedir. Ayrıca maddî açıdan da tükenmiştir, yeni kazanç kapıları aramaktadır. Son beyitte de gurbet onu sevgilisinden ayırdığı için kıyamet günü elinin gurbetin eteğinde olacağını belirtiyor. Eli eteğinde olmak deyimi ile eli yakasında olmak deyiminin aynı anlamı karşıladığı anlaşılıyor.

Geh mevc-veş müsâfir-i ummân-ı gurbetüz
Geh gird-bâd-ı bâdiye-gerdân-ı gurbetüz

Geh seyl-ı pür-hâbâb gibi azm-i râh idüp
Vâdi-neverd-i hâne-be-dûşân-ı gurbetüz

Mahv eyledi vücûdumuzı tâb-ı âfitâb
Hâlâ serâb-ı deşt ü beyâbân-ı gurbetüz

Yûsuf-veş itdü bahtı Mısr'da esîr
Hayran-nişîn-i gûşe-i zindân-ı gurbetüz

Hasm-ı garîb böyle diyâr-ı garîb yok
Vîrâne-zâr-ı Mısr'da hayrân-ı gurbetüz

Ne bezm-i bâde ne ruh-ı sâde ne geşt-i bâğ
Sergeşte-gân-ı bî-ser ü sâmân-ı gurbetüz

Bir dilrübâ da yok ki ide beste-pâ bizi
Zülf-i bürîde gibi perîşân-ı gurbetüz

Sermâye-i safâ-yı dili eyledük telef
Tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbetüz

Dâr ü diyâr-ı yârdan itdi cüdâ Fehîm
Rûz-ı kıyâm dest-be-dâmân-ı gurbetüz

G 132/1-9

5.1.4.1.2. Ser-hadd

Ser-hadd; hudut, sınır demektir (Devellioğlu, 2002: 942). Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte kullanılmıştır.

Günümüz Türkçesiyle; Dünya, adaletinle doldu, belâ ordusundan korku yoktur, fitnelerden bir tanesi bile imkân sınırları içine gelmez, onun buraya gelmesi ebedî olarak yasaktır, diyen şair kelimeyi sınır manası ile kullanmıştır.

Cihân adlünde toldı havf yokdur ceyş-i âfetden
Ebed-memnû aded gelmez fiten ser-hadd-i imkâna
K 7/38

5.1.4.1.3. Şehr, Kûy, Dîh, Bâzâr, Çâr-sû, Tîmâr

Şehr kelimesi imlası aynı olan iki farklı kelimedir. Bunlardan ilki yeni ay; ay, otuz günlük zaman ve ikincisi şehir, büyük belde, büyük kent, il demektir (Devellioğlu, 2002: 986).Kelime Dîvân'da 22 defa kullanılmıştır. Bu kullanımda kelime bazen müstakil, bazen de hûbân-ı şehr-âşûb, zemîn-i şehr-i mahabbet, belâ-ender-belâ-yı şehr-i cân ü dil, sâkinân-ı şehr, bütân-i şehr, kurbângâh-ı şehr-i aşk, diber-i hod-bîn-i şehr-âşûb, şehr-i dil, şehr-i cân u dil, şeyh-i şehr, şehr-i hüsn, şehr-i mest, şehr-i adem, şehr-i rüsvâyî, şehr-bend, şehr-bend-i firkat-i yâr gibi birleşik isim olmuş ya da bir tamlamanın içinde yer almış olarak karşımıza çıkar.

Eski şehirlerin surlar ile çevrilmesi hem savunma hem de güvenlik açısından önemliydi (G 249/3). Diğer taraftan şehirlerin kaleleri bulunurdu. Şair beyti bundan hareketle meydana getirmiştir. Şaire göre; delilik çölünü ölçen bir divane olan gönül, akıl kalesinin darlığından şehirde oturmaya mahkûm olmaz.

Tengnâ-yı kal'a-i akl içre olmaz şehr-bend
Dil ki dîvâne-i deşt-i cünûn-peymûdedür
G 68/2

Şu beyit ise şehir isyanlarından hareketle oluşturulmuştur. Fitne kelimesinden hareket edilecek olursa isyanların "fitne arttı" gibi sözlerle alevlendiği ve kızıştırıldığı düşüncesi göze çarpar.

İtse bahtum bir mehe ta'lîm-i âşûb u fiten

Yalınuz bana belâ olmaz belâ-yı şehr olur

G 85/2

Şehirlerde pazarlar kurulmakta ve gelen mallar kervanlarla taşınmaktadır.

Yüri ey keyf-i mey bu dil degül bâzâr-ı mihnetdür
Alur yokdur bu şehr içinde esbâb-ı meserretden

K 15/24

Yer kalmadı Fehîm metâ-ı gam henûz
Gelmekde şehr-i cân u dile kârvân-ı ye's

G 136/7

Bugün bir türlü yerleştiremediğimiz kurban yerinde kurbanını kesme anlayışının 17. yüzyılda hâlledilmiş olduğunu ve şehirlerde bir kurban yerinin bulunduğunu söyleyebiliriz.

Dilde kurbângâh-ı şehr-i aşkı seyrân eyledüm
Ferşi hûn-ı germ ile âguşte bismil nâ-bedîd

G 40/5

Şair kendi şiirini mucize olarak görür ve şimdi şehirde meşhur bir şair olduğunu belirtir. Burada kullanılan şehir kelimesi büyük ihtimalle İstanbul'un yerini tutmaktadır; çünkü Ş. Sâmî (1317:790) kelimenin daha çok başkent için kullanıldığı kanaatindedir.

Mu'cize-i şi'r ile şimdi Fehîm
Şehrde bir şâ'ir-i meşhûrdur

G 74/8

Kûy; insanların yaşadığı küçük yerlerşim yerlerinden olup hanelerinin azlığıyla berâber çarşı ve pazarı olmaması ve halkının ekseriya ziraatle meşguliyetleri nedeniye tarla, çayır, bâğ, bâhçe, ahır, ağıl gibi şeylerle karışık yer; mahâlle ve işlek yol, sokak; edebiyatta sevgilinin bulunduğu yer demektir (Devellioğlu, 2002: 532; Ş. Sâmî, 1317: 1218-1219). Dîvân'da 25 yerde geçmektedir. Kelime; hâk-i kûy-i dost, rüsvâ-yı kûy-ı aşk, gülzâr-ı kûy, kûy-ı mecâzî, ihrâm-beste-i kûy, kûy-ı latîf, fitne-gâh-ı kûy-ı yâr, Ka'be-i kûy, kûy-ı ârzû, ser-i kûy, kûy-ı cânân, âzim-i kûy-ı cânân terkiplerinde de görüldüğü gibi daha çok şehrin bir mahâllesi ve sevgilinin bulunduğu yer anlamında

kullanılmaktadır. Bu kullanımda da Klasik Türk Şiiri'ndeki çağrışım dünyasında ne varsa hemen hepsi mevcuttur.

Dîh; köy, karye; tek renkli kenarları gümüş veya altın motifli ipekli kumaş demektir (Devellioğlu, 2002: 185). Kelime zîb-i dih-i gülşen-i fitne, mâye-dih-i vâye-i dûzah, lerziş-dih-i cân-ı Hızr u İsâ, renciş-dih-i cism-i pür-figâr terkipleri içinde 4 defa kullanılmıştır.

Bâzâr; pazar, çarşı; alışveriş; pazar yeri; eskiden yemeğe dair şeylerin satıldığı yerler; parlaklık, sürüm, kazan demektir (Aybet, 1989:116). Kelime Dîvân'da bâzâr-ı behişt, bâzâr-ı belâ, kâle-fürûşende-i bâzâr-ı riyâ, bâzâr-ı gam, bâzâr-ı mahabbet, bâzâr-ı sîne-i dil, şâhid-i bâzâr, çârsu-yı rişte-i bâzâr-ı cihân, bâzâr-ı mihnet terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Çârsû; dört taraf, dört yönü olan nesne, dört tarafa yönü olan yer, pazar, çarşı demektir (Aybet, 1989: 116). Kelime Dîvân'da pâsbân-ı çarsû-yı nevbâhar, çâr-sû-yı cihân, çârsu-yı rişte-i bâzâr-ı cihân terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Tîmâr, yara bakımı; ağaç bakımı; hayvanı temizleme; Osmanlılarda beslediği askerleri harbe giden beylere öşrünü almak üzere ayrılan arazi demektir (Devellioğlu, 2002: 1110). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Şair aşağıdaki beyitte her mahâllenin bir bekçisinin olması ve sabaha kadar "Destûr" diye bağırmalarından yaralanır.

Âh ile giryân u nâlân devr ider şeb-tâ-seher
Ehl-i dil kûyın o mâhun pâsbânından bilür
G 112/2

Şu beyit ise Kerbelâ Hadise'sinden ilhamla oluşturulmuş. Şair olayın İslâm toplumunda yarattığı derin ıstıraptan yaralanır.

Dün kûyını gördüm ol belânun
Her gûşesi Kerbelâ-yı uşşâk
Tcb 1/2/11

Klasik şiirde kûy kelimesi ile ekseriyetle sevgilinin yaşadığı veya bulunduğu yer kast edilir. Onun olduğu yer, âşıklarının çevrede bulunmasından dolayı daima kalabalıktır. Şairler bu kalabalığı mahşer yeri

gibi telakki eder. Aşağıdaki beyitte de bu kullanım vardır. Diğer taraftan sevgilinin bulunduğu yerde fitne de eksik olmaz (G161/2).

Bilsen kimün eylersin kûyun yine mahşergâh
Tâ böyle nedür ey meh reftâr-ı şitâb-âlûd
G 43/4

Bazar ile Hz. Yûsuf'un pazarda satılmasına değinilir.(Bkz. Yûsuf). Aşağıdaki beyitte ise bazar kelimesinin çarşı manasında kullanıldığı görülür. Çarşılarda dükkânların bulunması ve kıymetli malların satılmalarından ilham alınmıştır.

Bâzâr-ı behişt içre ben ol şu'le-metâ'am
Kim rûy-i dükkândur bana sermâye-i dûzah
G 35/4

Pazar yerlerinde kumaşlar satılmaktadır ki buradan Aybet'in vermiş olduğu gibi artık yiyecek maddesi değil her türlü maddenin satıldığı anlaşılmaktadır.

Bâzâr-ı gamda dildür ol kâlâ-yı küs-mehar
Kim cins bi-nasib ola nakd-ı revâcdan
G 228/3

Şair çarşıda yürüyüş adabının olmasıyla insanların sarıklarını sarış şekillerinden dahi mensup oldukları grubun anlaşılmasına değinmiştir.

Destârı kec idüp ide bâzârda hırâm
Teşhîr-i şâ 'irî ide mudhik hırâmdan
Tkb 1/4/6

Çarşılarda malların beklenmesi ve asayişin sağlanması için bekçilerin bulunduğunu aşağıdaki beyitten anlıyoruz.

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar
G 48/3

Eski kültürümüzde her meslek erbabının mallarını imal ettiği ve sattığı belli yerler vardı. Şair; de iplik çarşısına değinmektedir. Beyitte ayrıca modası geçmiş malların satılmayarak, kıymetini yitirmelerine de yer verilmiştir.

Dîrîgâ çârsu-yı rişte-i bâzâr-ı cihân içre

Hasîr-i köhne-veş düşdüm ne çâre çeşm-i ragbetden

K 15/9

İlk beyitte tımar kelimesinin yara bakımından ziyade hasta bakmak, onun gözetmek ve ona sözle telkinde bulunmak gibi manalara geldiği anlaşılmaktadır. Diğer beyitte ise tarihi manası ile kullanılmıştır.

Hasta-i gam dergehine varsa ger tîmâr içün
Ana bir sâfî cevâb itmekle dermân gösterür

K 10/31

Mâhir-i ilm-i gam u hüzn benem bu tîmâr
Ser-fürû-dâşte-i haclet-i ilzâmumdur

K 12/9

5.14.1.4. Mekân, Menzil, Mahfil, Dîvân

Mekân; yer, mahâl; ev, oturulan yer; uzay demektir (Devellioğlu, 2002: 604). Dîvân'da âteş-mekân ifadesi ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Menzil; mevki, mertebe; konak yeri; eve saray; mesafe manasında kullanıldığı gibi Benâtü'n-na'ş (Büyük Ayı) denilen yıldıza da denir (Aybet, 1989: 120-1). Kelime Dîvân'da devr-i menzil ü ferseng, menzil-i dü-kâme-i subh, menzîl-i derd ü belâ-yı aşk, menzil-i aşk, menzil-i evvel, ser-menzil-i maksûd terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Mahfil; oturulacak, görüşülecek yer, toplantı yeri; büyük camilerde hükümdarlara veya müezzinlere ayrılmış etrafı parmaklıklarla çevrili, yerden biraz yüksek yerdir (Devellioğlu, 2002: 568). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Dîvân; asker ve memurların isimlerinin, aldıkları ulûfe ve vazifelerin yazılı olduğu defter; Daha sonra bu harflerin yazıldığı, muhafaza edildiği yerlere, padişah veya vezirlerin devlet işlerini görüştükleri, dâvâ dinleyip hüküm verdikleri toplantılara, bu toplantıların yapıldığı yerlere de denmiştir. Şairlerin şiirlerini bir sisteme göre tertip ederek topladığı kitabın adı da dîvândır (Aybet, 1989:121). Kelime Dîvân'da hatt-ı hâlt-ı kelâm-ı dîvânî, dîvân-ı kazâ, levh-i dîbâçe-i dîvân-ı hayâl terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte Ay'ın sürekli hareket eden uzay cismi olduğuna ve bir yörünge etrafında dünyayı dolanmasına değinilir. Gönül sahipleri için ise ne yörünge ne de menzil vardır.

Ehl-i dil âlemi tayy etmededür mâh-misâl
Devri-i menzil ü ferseng nedür bilmez hîç

G 31/4

Çöllerde insanların uzun yolculuklar yaparken uğradıkları vaha gibi yerler birer konak yeri (menzil) olarak görülür ve dinlenmek, varsa yiyecek temini, için durulur. Şair Hızır'ın herkese görünmemesinden de hareketle aşkı Hızır gibi görüp, yolun kayıp ve konak yerinin belirsiz bir sahrada, aşkın canı yolunu şaşırmış, kaybetmiş bir hâle soktuğunu söyler.

Aşk bir sahrada güm-râh eylemişdür cânı kim
Hızr nâ-peydâ o reh nâbûd u menzil nâ-bedîd

G 40/2

Günümüz Türkçesiyle; yüce, âlemin kafile başı gönlümüzdür, feleklerin külüne tesir eden bizim konağımızdır, denilerek Büyük Ayı yıldızına da işaret edilmiştir.

Ser-kâfile-i âlem-i ûlvî dilümüzdür
Hâkister-i eflâke eser menzilümüzdür

G 109/1

Dîvân kelimesinin şairlerin şiirlerini topladıkları kitap olarak kullanıldığı görülmektedir. Şairin divanındaki sözlerin karışık yazıları, yeni bir vadinin dikeni olmaktadır. Şair, divanını bir şair eline alsa onu melekler çevirecektir. Divanların dibacelerine gül gibi bitkilerin resimlerinin yapılmasına ve iyi şirazelenmeyen divan sayfalarının dağılmasına son beyitte değinilir.

Olmada hâr-ı vâdi-i tâze
Hatt-ı hâlt-ı kelâm-ı dîvânî

K 17/59

Alsa dîvânum ele bir şâ'ir
Kudsiyândur sahîfe-gerdânı

K 17/75

Yazmadı böyle dahı Mâni-i endîşe Fehîm

Levh-i dîbâçe-i dîvân-ı hayâl üstine gül
G 196/5

Kâkülün vasfını cem itse şi'rinde Fehîm
Bozılup defter ü dîvânı perîşân olsun
G 244/7

5.1.4.1.5. Yer, Cây, Câygeh, Mahâll

Yer; bir şeyin, bir kimsenin kapladığı veya kaplayabileceği boşluk, mahâl, mekân; gezinilen, ayakla basılan yer; özel ad olarak, yer yuvarlağı, yerküre, Dünya; bulunulan, yaşanılan, oturulan şehir, kasaba, mahâlle; durum, konum, vaziyet; ülke veya bölge; görev, makam; önem; herhangi bir şeye, bir işe ayrılmış bölüm veya alan; iz; üzerine yapı kurulmaya veya ekime elverişli toprak parçası, arazi, arsa; toprak; bir olayın geçtiği veya geçeceği bölüm, alan, mahâl; otel, motel vb. de kalınacak oda; sinema ve tiyatroda veya taşıtlarda oturulacak koltuk, sandalye; mecazen durum demektir (TDK, 2005: 2167). Kelime Dîvân'da 20 yerde geçmektedir. Bunlar çok genel anlamlar olup 4 yerde deyim oluşturmuş diğerlerinde ise aşağıda belirttiğimiz anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır.

Cây, câygeh: Cây; yer, mevki, makâm; ay kısaltmasında cemâziyel evvel ayı; câygeh ise yer; mevki, rütbe demektir (Devellioğlu, 2002: 127). Dîvân'da 13 yerde kullanılmaktadır. Müstakil olarak da kullanılan cây; câygeh-i arbede vü şûr, cây-ı hâlvet-hâne, cây-ı latîf, cây-ı gürîz, cây-ı reh-zen, cây-ı uşşâk, ser-be-câ terkipleri içinde kullanılmakta ve cây-nişest birleşik ismini meydana getirmektedir.

Mahâll; yer, mekân, makam, cay demektir (Ş. Sâmi, 1317: 1304). Dîvân'da 7 yerde geçen kelime kec-rev-i nâdir-mahâll, aleb-i nâ-mahâl ü bîhüde, bî-mahâl-dâd-ı Hudâ, mahâll-i nâz, mahâll-i rîziş-i mey gibi terkipler oluşturmaktadır. Terkiplerde de görüldüğü gibi menfîlik eklerini alarak yersiz anlamına gelmekte olan kelime naz makamı gibi soyut bir yere işaret de etmektedir.

Yer aşağıdaki beyitte şamdan ya da mumun ışık vermesi için konulduğu nesne yerinde kullanılmıştır.

Geh şem gibi yerümde sâbit
Geh şu'le-misâl bî-karâram

Tkb 2/7/4

Şu beyitlerde ise cıva parçalarının bir araya geldikleri yer, Haşr Günü'nde oturulan nesne ya da bulunulan yer olarak kullanılmıştır.

Katre-i sîm-âb-veş bir yirde idüp ictimâ
Külçe oldu rîze-i sîm ahterân olup müzâb

K 5/4

Öyle şeh kim havf-i tîğ-i heybetinden rûz-i haşr
Baş göstermez yerinden Behmen ü Efrâsiyâb

K 5/29

Şairin, Eyyub Paşa'ya sunduğu Iydiyye'den aldığımız şu beyitte ise kelime bayram ile beraber gelen neşe hâlini belirtmek ve sevinç ortamını dile getirmek için yer ifade eden her şeyi içine alacak şekilde kullanılarak ülke genelindeki neş'e hâli verilmeye çalışılmıştır. Böylece beyitte toplumdaki bayram anlayışı da ortaya çıkmaktadır. Diğer beyitte ise kelime zemin veya dünya anlamında kullanılmıştır.

İd oldı âlem her taraf peymâne-i şâdî be-kef
Her gûşe pür-şûr u şegaf her yerde bir sûr-ı azîm

K 6/2

Ayagı yer mi basar mâlik olsa âdem eger
Bir esb-i rehber ü çâlâk ü deşt-peymâya

K 8/31[41]

Şu beyitte ise şair yalnızlık evinden bahsetmektedir. Bu ev göz kelimesinin "tek göz ev" gibi yan anlam olarak kullanımı da düşünülünce biraz kapalı olsa da bir hâlvethaneye işaret gibi görünmektedir.

Merdüm-i çeşm-i dilüz tenhâ-nişîn olsak eger
Dîde-i nâ-mahremdür cây-ı halvet-hânemüz

G 124/3

5.1.4.1.6. Ma'reke, Meydân, Teng-nâ

---

[41] Bu kaside Mısır Dizdarı Mehemmed Ağa'ya sunulmuştur.

Ma‘reke, cenk edilecek yer; mesaf, saf ve tabur bağlanacak yerdir (Aybet, 1989:127). Kelime Dîvân'da ma‘reke-sâz-ı nigeh-i hûbân, ma‘reke-sâz-ı müje-i hûbân, ma‘reke-sâz, ma‘reke-ârâ-yı cünûn ifadeleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Meydân; geniş, açık, düz yer, alan; yarışma veya karşılaşma yeri; ortaklık; Bektaşi Tekkeleri'nde âyin yeri; fırsat, imkân demektir (Devellioğlu, 2002: 638). Kelime Dîvân'da meydân-ı mecâzî, sâha-i meydân-ı kazâ terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Teng‘nâ, dar yer; geçit, boğaz; mezar demektir (Devellioğlu, 2002: 1079). Kelime Dîvân'da tengnâ-yı kal‘a-i akl, tengnâ-yı hücre-i dil terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Eskiden savaşlar meydanlık alanlarda yapılır ve bunlara meydan savaşı adı verilirdi. Savaş alanlarında her iki tarafında bir bayrağı bulunur ve bu bayrağın bulunduğu bölgeye göre rakipleri yerleri tayin edilirdi.

Bü'l-aceb ma‘reke-sâz-ı müje-i hûbânuz
Ki şehîdânı dem-i tîğ ile ihyâ iderüz
G 131/2

Râyet-i kaddin ki yâr ma‘reke-sâz eylemiş
Çok alem-i mahşeri fitne-tırâz eylemiş
G 142/1

Binicilik Türklerde önemli kabul edilmiştir. At yarışları yapılmış ve at üzerinde çeşitli maharetler sergilenmiştir. Usta biniciler her zaman değerli bulunmuştur (G59/1). Bu yüzden meydan da at oynatmak gibi deyimlerimiz ortaya çıkmıştır (K17/21). Ancak meydanlara sadece usta biniciler değil sihirbazlarda çıkarak hünerlerini gösterirler. Şair de sihirbazların ağızlarına su ve ateş alarak meydanlarda hüner göstemelerine değinir.

Seher âteşle âb oldı dehânuna müşa‘bid-vâr
Hüner arz eyledi gülbün çıkup meydâna gülşende
G 260/3

Şair beyitte meydan okumak deyimine yer vermiştir. Diğer beyitte de atı meydana salmak deyimiyle savaş alanına girmek ve savaşa başlamak kastedilmiştir.

Böyle gelürse karşusuna kim turur anun
Zîrâ semend-i çeşmine meydân idüp gelür

G 111/6

Adûyı kavm-ı Âd-âsâ idersin hâk ile yeksân
Semend-i bâd-ı pâyun hışm ile saldukça meydâna

K 7/39

5.1.4.1.7. Ülke, şehir ve yer isimleri

5.1.4.1.7.1. Ülke İsimleri

5.1.4.1.6.1.1. Hind, Yemen, Ken'an, Mısır, Rûm, Çîn

Hind: " Hind, Hindû-sitan, eski Yunan ve Romalıların İndüs (Sind) ırmağının doğusunda kalan bölgelere verdikleri "İndia" sözünden değişmiştir. Arap ve İranlı coğrafyacılara, İndia yerine Hind ve Hindû-sitan isimlerini daha çok Müslüman hakimiyetine girmeyen bölgeleri için kullandılar. Daha sonraları Hind ismi bütün Hind kıtasına şâmil bir isim olurken Hindistan (Hündû-sitan) adı sadece kuzey Ganj ve Camna ovalarına delâlet eder oldu. (Aybet, 1989:135). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair beyitte geçen Hint kelimesi Feyzi'nin Hintli bir şair olmasına ve o coğrafyaya telmihte bulunmaktadır. Bu beyitte var olan bir diğer unsur da Hint kelimesinin menşei ile ilgilidir:

> "Bu kelime Sanskritçedeki "sindhu" ırmak sözünün Avesta'da aldığı "hendu" şeklinden gelmektedir." Şair beyitte bu anlama da telmihte bulunmaktadır. Avesta, Zerdüşt tarafında yazıldığı söylenen, Zerdüştlük'ün (Ateşperestlik) temel öğretisinin yer aldığı kitabın adıdır (Eliade: 2003: 375:403).

Bu yüzden şair tabiatını bir ateş ocağına benzetirken Feyzi'yi de ona rahip olarak hizmet ettirmektedir.

Görse ger şu'le-hâne-i tab'um
Feyzi-i Hind ederdi ruhbânî

K 17/41

Yemen: " Arabistan yarımadasının güney batı ucunu teşkil eden ülkenin adıdır. Arapça'da sağ taraf manasına gelir."(Aybet: 1989:140). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Beyitte akik isimli taşa renk verdiğine inanılan Süheyl isimli yıldız ile beraber bir terkip oluşturmuştur. Bu yıldız en

iyi Yemen'den göründüğü için Süheyl-i Yemânî ismiyle de anılır (Pala, 2007:411).

Aks itse lebi dîde-i giryâna Fehîmâ
Te'sîrde mânend-i Süheyl-i Yemen eyler
G 55/5

Ken'an; Suriye ile Mısır arasında bulunan, batısında Akdeniz, doğusunda Şeria ırmağı ile sınırlı; Filistin ve Fenike'yi içine alan bölgenin adıdır. Nûh peygamberin oğlu veya torununun ismi de Ken'an'dır (Aybet, 1989:137). Kelime Dîvân'da Yûsuf-ı Ken'ân, sâhib-serîr-i mâh-ı Ken'ân terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır. Bu iki kullanımda da Hz. Yûsuf'un doğduyu yer olması itibariyle zikredilmiştir.

Çokdan anı bâzâr-ı mahabbetde satardum
Cânânum eger Yûsuf-ı Ken'ân gibi olsa
G 255/3

O şevk ile Züleyhâ gibi Nîl'e virdiler zînet
Temâşâ içün ol sâhib-serîr-i mâh-ı Ken'ân'a
K 7/21

Mısır, Nil nehrinin Akdeniz'e dökülmeden önce geçtiği son ülkenin adıdır. Arapça'da Mısır; iki nesneyi birbirinden ayıran şeye; iki toprak parçası arasındaki sınıra, kırmızı toprak boyasına denir. İl, sancak manasına da gelir. Mısır için "Ümmü'd-dünya" tabiri de kullanılır (Aybet, 1989:138). Kelime Dîvân'da Mülk-i Mısr, beytü'l hazen-nişîn-i Fehîm-i zelîl, bâb-ı Mısr, teklîf-i âb-ı Mısr, âfitâb-ı Mısr, reh-i pür-teff ü tâb-ı Mısr, türâb-ı Mısr, bang-ı gurâb-ı Mısr, kâm-yâb-ı Mısr, şarâb-ı Mısr, gerd-i himâr-ı bî-hisâb-ı Mısr, mizâc-ı şeyh ü şâb-ı Mısr, künc-i harâb-ı Mısr, azâb-ı Mısr, bî-hicâb-ı Mısr, kitâb-ı Mısr, irtikâb-ı Mısr, hâb-ı Mısr, azîz-i Mısr, azm-i bâdü'l-Mısr, azîz-i taht-ı Mısr-âtıfet, hakîm-i pür-himmet-i asâkir-i Mısr, hıfz-ı kal'a-i Mısr, arz-ı Mısr terkipleri ile beraber 30 defa kullanılmıştır.

Mısır Fehîm-i Kadîm'in en çok zikrettiği yer ismidir. Bunun sebebi ömrünün bir kısmını Mısır'da geçirmesidir. İstanbul'da istediği hayat seviyesine ulaşamayan ve mutsuz olan şair (Üzgör, 1991: 5) adeta kaçarcasına Mısır'a gitmiş, ne yazık ki burada da aradığını bulamamıştır.

> "Fehîm'in Divan'ında Mısır ve insanlarıyla ilgili pek çok unsur bulmak mümkündür. Şairin yaklaşık üç yıl kadar Mısır'da kaldığı göz önünde tutulursa, bu şiirlerin hem şahsi bir tecrübenin, hem de İstanbul'dan Mısır'a giden bir Osmanlı insanının gözlem ve duygularının izlerini taşıdığı söylenebilir." (Erdoğan, 2009: 458).

Şair Mısır'a Eyyüb Paşa'nın yanında miladi 1644 yılında (H. 1057) gitmiştir. Çünkü karaların ve denizlerin Padişahı, Eyyüb Paşa'yı Mısır'a uygun ve münasip görüp aziz olarak tayin etmiştir.

Hisâb-ı sâl-ı târîh-i Fehîm itdi bu mısra hasr
Bin elli dörde üç târîh oldı azm-i bâdü'l-Mısr

Kı 16/1

Azîz-i Mısr kıldı pâdişâh-ı berrü ve'l-bahreyn
Görüp şâyeste-i izz ü sezâ-yı rütbe-i ulyâ

Kı 15/10

Şair'in ilk izlenimleri oldukça güzeldir. Mısır'ı Nimetler Cenneti olarak görmekte ve sevinç gül bahçesi olarak gördüğü bu yeri her zaman açık olarak belirtmektedir. Gonca dudaklı huri gibi kızlar hep öpücük toplamaktadır.

Hûrî-veşân-ı gonca-leb gül-çîn-i bûs olmakda hep
Meftûh gülzâr-ı tarab Mısr oldı cennât-ı na'îm

K 6/7

Şair Mısır'ın son derece yüksek ve sağlam bir kalesinin olduğunu belirtir ve burasını Zuhal'in felekleri gezmek için izin almak şartıyla yüzünü sürdüğü bir yer olarak görür.

Nigâhdân olalı hıfz-ı kal'a-i Mısr'a
Ne kal'a kulesi salmış feleklere sâye

Müdâm çarhda destûr-ı seyr içün Keyvân
Yüzin gözin sürer ol sûr-ı âsumân-sâya

K 8/14-15

Ancak bir süre sonra yaşadığı bazı sorunlar ve düşmanlarının çekememesi yüzünden Eyyüb Paşa'nın gözünden düşünce (Üzgör, 1991:6) Mısır ile ilgili görüşleri değişmeye başlamıştır. Artık kendisi için Hz. Yûsuf'a malikte olsa Mısır zindan olur. Rum dilberlerinin güzelliklerini özler.

Mâlik-i Yûsuf da olsan Mısr zindândur Fehîm
Gönlümüz müştâk-ı hüsn-i dilberân-ı Rûm olur

G 82/5

Öyle ki başlarda Mısır'daki güzelleri öven şair artık onları güzel olarak görmez ve günümüz Türkçesiyle şu nükteyi söyler: Dilberin Mısır içinde bulunmadığını görse, aşk ehli, Hz. Yûsuf zamanındaki kıtlık hadisesinin ne olduğunu anlar.

Dilberüm Mısr içre nâ-yâb oldugın seyr eylese
Ehl-i aşka kaht-ı Yûsuf vak'ası ma'lûm olur

G 82/4

Şair artık Rum'da zelil olmayı Mısır ülkesinde aziz olmaya tercih eder.

Zelîl olmak Fehîmâ Rûm'da bin vech ile yegdür
Bana lâzım degüldür mülk-i Mısr içre azîz olmak

G 161/7

Yukarıda anlatılan eleminin sindiği 3. kıt'a'da Mısır'a dair izlenimlerini verirken hep olumsuz tavır takınır. İlk beyitte cennet kapısı dahi olsa, yemin ederek, bir daha Mısır kapısından girmeyeceğini söyler. Sonrakilerde Mısır suyunun (Nil) ab-ı hayat bile olsa ve Hızır bunu içmesini teklif etse içmeyeceğini söyler. Güneş olsa Mısır'ın ufuklarında doğmamayı, Ay olsa Mısır Güneş'inden nur almamayı ister. Hz. İsâ'nın insanları iyileştirdiğine inanılan nefesi Mısır'ın parlak ve sıcak yollarından geçse, çiçeğe hediye olarak onu kurutacak olan Samyeli'ni verir. Mısır toprağından Ay ve Güneş sürme olarak kullanılsalar, hem Ay hem de Güneş'in ışığı insanı kör eder.

Ahdüm olsun ger der-i cennet olursa ey Fehîm
Sağ olursam geçmeyem bir dahı bâb-ı Mısr'dan

Tâ ki cânum tendedür mâü'l-i hayât olsa eger
İçmeyem Hızr eylese teklîf-i âb-ı Mısr'dan

Mihr olursam ol ufukdan itmeyem kat'a tulû
Mâh olursam almayam nûr âfitâb-ı Mısr'dan

Zehrede bâd-ı semûm bergüzâr itse güzâr

Ger dem-i Îsî reh-i pür-teff ü tâb-ı Mısr'dan

Mâh olup a'mâ iderdi nûr-ı mihr insânı kûr
Sürme itse âfitâb u meh türâb-ı Mısr'dan
Kı 3/1-5

Gülistandaki bülbüller dertlenerek susmuşlar ve her harabeden Mısır kargalarının sesleri gelmektedir. Mısır harap bir yerdir ve güzel sesli insanlara, güzel müziklere burada rastlanmaz. Şair kendisinden zevk alacağı, nasipleneceği bir genç, güzel, şuh sevgili bulamayıp Mısır'ın zevk ve nasibini görmediğinden dolayı şaşkın bir hâle geldiğini belirtir. Mısır çöllük bir yer olduğu için burada bol bol serap görülür. Bu nedenle serap kelimesindeki sin'i şın dahi okuyup serabı şarap da yapsa Mısır'ın şarabından bir iz, bir işaret bulamayacağını arife belirttir. Mısır'daki insanları bir eşeğe benzetir ve onları hep tepişirken gördüğü için insan dahi göremediği ifade eder. Burada şairin; Mısır'da eşeğin çok kullanılan bir hayvan olmasından ve Mısır danslarını yadırgamasından hareket ettiği düşünülebilir. Hatta Mısır'ın ihtiyar ve gençlerinin mizaçlarının nasıl olduğunu merak ederek soranlar için; buradaki develerin zayıf vücutlu (ihtiyarlar) ve ağızları köpük dolu; eşeklerin de kuvvetli (gençler) olduğunu söyler.

Gülistândan bülbülân me'yûs olup hâmûş hep
Her harâbe pür-sadâ bang-i gurâb-ı Mısr'dan

Bir cüvân şûh yok ki kâm ala andan gönül
Ben hele hayretde kaldum kâm-yâb-ı Mısr'dan

Nokta-i şekkî görüp sanma serâb ola şarâb
Yokdur ey ârif nişân aslâ şarâb-ı Mısr'dan

Çok temâşâ itdüm âdem görmedüm zîrâ gözüm
Hiredür gerd-i himâr-ı bî-hisâb-ı Mısr'dan

Üştürân lagâr-ten ü pür-kef-dehen harlar kavî
Ey su'âl iden mizâc-ı şeyh ü şâb-ı Mısr'dan
Kı 3/6-10

Bir harabe olarak gördüğü Mısır'ın harap köşelerinden hazineler ortaya çıksa bile Mısır'ın ejderler ülkesi ve baykuşlar yurdu olduğunu belirtir. Ejder hazineyi koruyan hayvan diye düşünülür, baykuş da uğursuzluk getirmiştir. Bu nedenle burasının hazinelerinin insana bir fayda sağlamayacağını belirtir. Mısır çok sıcak olduğu için orasını cehennem azabının çekildiği yer olarak görerek Cehennem'e giden insana, orada asileri Mısır azabıyla korkutup korkutmadıklarını sormalarını ister. Mısır'ın velilerine bile hürmet edilmemekte ve veliler çıplak başları avuçlarının içinde gezmektedirler. Şair Mısır'daki huzursuzluğunun sebebini verirken şöyle der:

Mısır kitabından dilediğimizce istifade ederek Firavun'un davranışlarının manalarına vâkıf olduk. Hz. Yûsuf atının eteğinin örtüsünü yaysa ve aziz üzengisini çekse… ne olursa olsun Fehîm Mısır işlerinden el çekmiştir. Bu beyitte şairin Mısır valisi Eyyüb Paşa'nın kâtipliğini (Üzgör, 1991:5) yapmayı bıraktığı anlaşılmaktadır. Ve her an uyku babasının tohumlarını kendine gıda ederek gidinceye kadar Mısır uykusundan uyanmaması ister.

Ejderistân olsa lâyık bûm-zâr olsa revâ
Genc olur peydâ belî künc-i harâb-ı Mısr'dan

Dûzaha varmış bir âdem var ise versün haber
Âsiyânı korkudurlar mı azâb-ı Mısr'dan

Evliyâsı ser-bürehne-gîr der-kef gezmede
İzz ü nâm-ı himmet umman bî-hicâb-ı Mısr'dan

Vâkıf itdi nükte-i ef'âl-i Fir'avn'e bizi
Müstefîd olduk murâd üzre kitâb-ı Mısr'dan

Çekse Yûsuf gâşiyem tutsa rikâbum ger azîz
İctinâb itdüm muhassal irtikâb-ı Mısr'dan

Görmesün çeşmüm ebü'n-nevm eyleyem her dem gıdâ
Tâ gidince olmayan bîdâr hâb-ı Mısr'dan

Kı 3/11-16

Rûm; Roma ve Bizans İmparatorluklarına delâlet eden bir tabir iken, Anadolu'ya gelen Türkler ve Müslüman unsur tarafından sonraları kelimenin manası daralarak Anadolu'ya indirgenmiş, Osmanlı ile beraber Rûm kelimesinin anlamı genişleyerek devletin bütün toprakları olarak görülmüş ve hükümdar Sultân-ı Rûm olarak adlandırılmıştır (Wittek, 1938: 83-104; Çavuşoğlu, 2001: 84). Kelime Dîvân'da hâyâl-i Rûm, müştâk-ı hüsn-i dilberân-ı Rûm, pâdişâh-i Rûm-ı İskender-nijâd, dâver-i iklîm-i Rûm, ehl-i Rûm, taht-ı Rûm, gumûm-ı Rûm, semûm-ı Rûm, hücûm-ı Rûm, kalb-i Rûm, mesmûm-ı Rûm, mesken-i ferah-âbâd-ı bûm-ı Rûm, rüsûm-ı Rûm, hemana-yı şûm-ı Rûm terkipleri ile beraber 21 defa kullanılmıştır.

Şair ise daha çok Anadolu tabirinden hareket eder. Bunun sebebi şiirin klasik yapısıdır. Anadolu için söyledikleri ile Mısır için söyledikleri birbiri ile paralellik gösterir. İstanbul'da aradığını bulamayan şair Mısır'a gitmek ister. Mısır'da da rakipleri tarafından iftiraya uğrayıp gözden düşüp şahsi bazı fikirleri ile pişman olduğunu anlayınca Rûm'a dönmeyi arzular (Üzgör: 1991:5-6).

İlk terkib-i bendin birinci kıt'asında şairin Anadolu'dan ayrılmak istediği anlıyoruz. Bu kıt'ada Anadolu'ya hep olumsuz özellikler yüklenir. Birinci kıt'anın ilk beytinde şair uğursuz bahtının kendi doğum yerini baykuş gibi Rûm'un merkezi yaptığından yakınır. İkinci kıt'aya ise Allah'a seslenerek bütün unsurlarının Rum'un gamlarından meydana gelmiş gibi gıdasını daima Rum'un zehirlerinden ettiğini söyler. Diğer beyitlerde de yine Allâh'a seslenerek Rum'un hücumları ve ayıplama taşları ile gönlünün içini doldurup, yüreğini daralttığını belirtir. Son beyitte rakiplerinin kendisine ettiklerini sayar.

Fikr it ne denlüdür bana âzâr-ı baht-ı şûm
Kim bûm gibi mevlidümi itdi taht-ı Rûm
Tkb 1/1/8

Yâ Rabb anâsırum meger oldı gumûm-ı Rûm
Kim eyledün gıdâmı hemîşe semûm-ı Rûm

Pür kıldılar derûn-ı dilüm seng-i ta'n ile
Dil-teng itdiler beni yâ Rab hücûm-ı Rûm

Çün kalb-i Rûm mûrdan elbetde tîredür
Âzâr-ı cân-ı şîr-dilândur lüzûm-ı Rûm
Tkb 1/2/1-3

4. beyitten sonra Allâh'a seslenmeyi bırakarak, güzel yaradılışlı saba rüzgârı gül kokusu olsa bile, tabiat sahiplerine (şair, kişioğlu) zehirli samyeli olup iyi huylulara Rum'un zehiri ile zehirlenmiş hâlde geldiğini belirtir.

Erbâb-ı tab'a bûy-ı gül olsa semûm olur
Hüsn-tıynete nesîm-i sabâ mesmûm-ı Rûm
Tkb 1/2/4

Aşağıdaki beyitte ise şair dünyayı harabe gibi görmekte ve harabeleri kendine mesken edinen baykuşların yerine bülbülü koymaktadır. Derbeder kelimesi sihr-i helâl sanatı gereğince bir sonraki mısraa eklendiğinde gülbahçesinin de perişan olarak görüldüğü anlaşılır. Bu da bakımsız bir bahçedir. Şair de bu bakımsız bahçeyi Anadolu coğrafyasına (bûmu oluşturan harfler; baykuş anlamı dışında aynı imlâ da yazılarak 1. Yer, toprak, yurt. 2. Sürülmemiş tarla. 3. Tabîat, huy anlamına gelen başka anlamlı bir kelime daha da yapmaktadır.).benzeterek baykuşlarla eşleştirmiştir. Beyite, şairin İstanbul'u terk ederek Mısır'a gitmesi yönünden bakacak olursak idare ve yönetim açısından da sorunların olduğu ortaya çıkar ve bûm-ı Rûm terkibi ile idarecilere de gönderme yapılmış olabilir. Ayrıca Anadolu'nun ekonomik olarak da zor durumda olduğu ortaya çıkar ki bu tarihi belgelerle de örtüşmektedir. " Şimdiye kadar yapılmış olan araştırmalar Osmanlı döneminde Anadolu ve Balkanlar açısından 17. yüzyıl buhranının en kötü yıllarının 1640'lar ve 1650'ler olduğunu ortaya koyuyor." (Canbakal; 2009: 45).

Bülbül harâbe-zâr-ı cihân içre derbeder
Gülzâr mesken-i ferah-âbâd-ı bûm-ı Rûm
Tkb 1/2/5

Rûm'un kanununda şarap içmek, güzel sevmek, zevk etmek yoktur. Şair; dinin hapsedilişine sebep olan saça sakın dolanma, zira uğurunda, Rum'un uğursuzluğunun aynası aksetmiştir, dediği 7. beyitte gece aynaya bakmanın uğursuzluk getirmesine dair var olan inançtan yararlanır. Saçın siyah olması, küfre sebebiyet vermesi de bunu destekler. Son beyitte

Allah'tan ya onu öldürmesini yahut da Rum'dan kurtarmasını ister. Böylece bu uğursuz talihten de kurtulmuş olacağını söyler.

Mey içme sevme dilberi zevk itme mutlakâ
Ma'zûr tut ki böyledür ey dil rüsûm-ı Rûm

Zülfe tolaşma kim sebeb-i habs-i dîndür
Ma'kûsdur yümümde hemânâ-yı şûm-ı Rûm

Yâ Rab eyle baht-ı bed-şûmdan hâlâs
Ya kıl beni helâk ya it Rûm'dan hâlâs

Tkb 1/2/6-8

Mısır'da ise R'um'u özlemeye başlamadan önce çok mutludur. Şair Hz. Yûsuf gibi güzel bir sevgili bulmuştur. Bu sevgili onu Mısır'da köle etmiştir. R'um'a uzaktan merhaba deyip, bütün dostlarına dualar eder (Diğer ifadeleri için Mısır maddesine bakınız.).

Fehîm'i bende itdi Mısr'da bir Yûsuf-ı Sânî
Irakdan merhabâ Rûm'a du'âlar cümle ihvâna

K 7/52

Zamanla Mısır'dan da sıkılır. Rûm'un hayali gözünde öyle hücum eder ki Mısır'ı karartıları sanki vehmedilmiş bir nokta hâline gelir. Mısır'ı Hz. Yûsuf'a sahip olsa bile kendisi için bir zindan olarak görmeye başlar ve beğenmediği Rum'un güzellerini özler. Rum'da rezil olmayı Mısır'da aziz olmaktan üstün tutar.

Çeşmüme gâhî hâyâl-i Rûm eder şöyle hücûm
Kim sevâd-ı Mısr gûyâ nokta-i mevhûm olur

Mâlik-i Yûsuf da olsan Mısr zindândur Fehîm
Gönlümüz müştâk-ı hüsn-i dilberân-ı Rûm olur

G 82/2,5

Zelîl olmak Fehîmâ Rûm'da bin vech ile yegdür
Bana lâzım degüldür mülk-i Mısr içre azîz olmak

G 161/7

IV. Murad'ın Bağdat'ı fethi için şair Rûm padişahının Bağdat kapısının açtığını, Rûm padişahının kuvvetle Bağdad'a girdiğini söyler. Şair,

Rûm kelimesi ile sadece Anadolu topraklarını değil bütün Osmanlı topraklarını kast etmiştir. Böylece Rûm kelimesinin Anadolu toprakları için kullanımının dışında Osmanlı coğrafyası içinde kullanıldığını söyleyebiliriz ki 17. yüzyılda Osmanlı toprakları Bizans coğrafyasının büyük bir kısmına sahipti.

Müjde ammâ müjde-i feth-i der-i Dârü's-selâm
K'aldı anı pâdişâh-i Rûm-ı İskender-nijâd

Kı 8/3

Harf-i menkût u hurûf-ı gayr-ı menkût add olup
Mülhem-i gaybî olup tab-ı Fehîm'in yâveri

Sâl-ı azm-i ceng ü fethe didiler târîh içün
Hayr ile Bagdâd'ı aldı ehl-i Rûm'un serveri [42]

Kı 9/9-10

Çîn; kıvrım, büklüm, çatıklık, buruşukluk ve uzak doğuda yer alan büyük ve zengin bir ülke olan Çin manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 158; Aybet, 1989: 133). Kelime Dîvân'da garka-i mevc-i çîn-i pîşânî, pür-çîn, hûşe-çîn-i engûr, çeşm-i ayyâr-ı suhan-çîn, ebrû-yı pür-çîn, çîn-i ebrû, nîm-çîn-i gazâb-ı ebrû-yı cânân, reşk-i nâfe-i Çîn, çîn-i ebrû, hilâl-i ebrû-yı pür-çîn-i yâr, sahrâ-yı Çîn ifadeleri ile beraber 15 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlardan sadece üçü Çin ile ilgilidir. Diğerlerinde ise sevgilinin saçı, kakülü, hilal ile benzerliği açısından kullanımı göze çarpmaktadır.

Fehîm Çin'i misk keçisinin yaşadığı ve miskin elde edildiği yer bakımında ele almıştır. Şair aşağıdaki beyitte miskin gelin saçlarına meşşatalar tarafından sürülmesinden hareket ederek Çin miskinin kıskandığı havanın lütfunun yeryüzü gelinini süsleyen bir meşşata olduğunu belirtir.

Lutf-ı havâ yine reşk-i nâfe-i Çîn'dür
Nâmiye-meşşâta-i arûs-ı zemîndür

G 105/1

Aşağıdaki beyitte ise sabanın rüzgâr olarak Çin gibi uzak diyarlara gitmesi ve oraların esintilerini getirmesinden hareket edilerek saba rüzgârının

[42] Bu mısraı Üzgör (1991:294) tarih mısraı olduğu için Arap Alfabesiyle yazmıştır.

eli ansızın, sevgilinin büklüm büklüm olan saçının düğmelerini çözse o alın saçının baştanbaşa Çin Sahra'sı olacağı ifade edilir.

Çözse nâgeh ukde-i ham-der-hamın dest-i sabâ
Ser-be-ser sahrâ-yı Çîn eyler havâyı turrası
G 278/4

5.1.4.1.6.2. Şehir ve Yer İsimleri

5.1.4.1.6.2.1. İslambol, İzmir, Bağdat, Kerbelâ, Hicâz

İslambol; " İstanbul yerinde kullanılan bir tâbirdir." (Pakalın, C. II, 2004: 87) İstanbul bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentidir. Klasik Şiirde doğal güzellikleri, camileri, eğlence yerleri, ilim ve sanat çevreleri, başkent olması gibi özellikleri nedeniyle çokça anılmıştır (Levend, 1980: 608). Dîvân'da ise 1 defa kullanılmıştır. Şair İstanbul'un güzellerinin vefa ve sevgi bilmediğini bilmekte fakat gönlü onlara yakınlık duyduğu için de güzelleri özlemektedir.

Hakîkat bî vefâ nâ-mihribân hûbân-i İslâmbol
Yine dil ârzû eyler ne çâre ülfet olmışdur
G 77/6

İzmir, eskiden ve günümüzde de son derece işlek bir liman şehridir. Kelime Dîvân'da sadece 1 defa kullanılmıştır. Şair İzmir kadısı(Hasan Efendizâde Mehemmed)nı övmek için İzmir'e değinir.

Semiyy-i Fahr-ı âlem fahr-ı ilm ü âlim fâzıl
Lebîb-i lübb-i her ma'nâ edîb-i kâmil-i her-fen

Olınca kâdi-i İzmir feyz-i ebr-i lutfından
Dil-i halk oldı goncayken gül ü her gül birer gülşen
Kı 13/1-2

Bağdat; "Dârü's-selâm, aşağı Mezepotamya'nın kuzey kenarında Dicle nehrinin iki tarafında yer alan ve Irak'ın başkenti olan şehirdir. Bağdad, Farsça asıllı, "Tanrı vergisi veya hediyesi" anlamında bir sözdür. Şehir, aynı isimdeki köy veya kasabanın bulunduğu yerde Hâlîfe el-Mansûr tarafından kurulmuştur. Yeni kurulan bu şehre, cennete telmihen veya İslâm âleminde cennetü'l-arz denilen dört yerden biri olduğu için Darü's-selâm, yâni sulh ve

selâmet şehri veya evi ismi verilmiştir." (Aybet, 1989:142). Kelime Dîvân'da mâlik-i Dârü's-selâm-ı tevhîd, müjde-i feth-i der-i Dârü's-selâm terkipleri içerisinde 2, Bağdat olarak da, feth-i Bağdâd terkibi ile beraber 3 olmak üzere toplam 5 defa kullanılmıştır. Bu kullanımların hepsinde IV. Murad'ın Bağdat'ı almasına veya sefere çıkmasına değinilmiştir.(Bkz. IV. Murad).

Kerbelâ; " Irak'ın başlıca şehirlerinden biridir. Bu isim, Aramî Kerbelâ veya Asurca Karballatu (bir nev'i başlık) kelimelerinden gelmiş olabilir. Şehrin önemi Hicrî 61 yılının âşûre günü yâni 10 Ekim 680 de Hz. Muhammed (S.A.)'in torunu, Hz. Ali (R.A)'nin oğlu, Hz. Hüseyin'in elîm bir şekilde şehîd edilmesi olayının cereyan ettiği yer olmasından ve Hz. Hüseyin'in türbesinin burada bulunmasından ileri gelir." (Aybet, 1989:146). Kelime Dîvân'da 2 beyitte kullanılmıştır. Bunlardan ilkinde Kerbelâ hadisesine işaret edilmiş ve sevgilinin kûyundaki her köşenin âşıkların Kerbelâsı olduğu belirtilmiştir.

Kerbelâ arazisi çorak bir yer iken Kerbela Hadisi'nden sonra yerleşim yeri olmuş, zamanla büyüyerek sadece bir yer ismi olmaktan çıkmış kültürde önemli bir özellik kazanmıştır (Menekşe, 2006: 172).

Dün kûyını gördüm ol belânun
Her gûşesi Kerbelâ-yı uşşâk

Tcb 1/2/11

Aşağıdakinde ise Kerbelâ'nın fiziki konumuna değinilerek çöllük bir yer olduğu belirtilmiştir. Susuzluk ifadesi ile Kerbelâ'da Hz. Hüseyin ve kendisi ile birlikte olanların susuzluğa mahkûm edilmelerine telmihte bulunulmuştur.

El-ataş geldi yine tâb-ı temûz-ı şu'le-tâb
Reşk-i deşt-i Kerbelâ itdi zemîni âfitâb

K 5/1

Hicâz, Arap yarımadasında Mekke ve Medine'nin bulunduğu bölgenin adıdır (Pala, 2007:206). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır. Bunlardan ilki sevgilinin mahâllesinin Ka'be'ye benzetilmesi dolayısıyladır.

Ey Ka'be-i kûyı kıble-i ehl-i niyâz
Giryeyle tutup ebr gibi râh-ı dırâz
Emvâc-ı sirişk üzre revân oldum tâ
Reşk eyleyeler şütür-süvârân-ı Hicâz

R 21

Hicaz çevresi çöllerle kaplı bir yerdir. Bu nedenle şair Hicaz'ın çöl dikenleri izin vermeseler bile güzel bir kuş olarak dostun gül bahçesine gitmeyi arzular.

Bâr virmezse mugeylân-ı Hicâz ey dil-i zâr
Gülşen-i dosta var murg-ı hoş-elhân olarak
K 16/14

5.1.4.1.6.2.2. Bedahşân, İsfahan, Şirâz, Şirvân, Ferhâr, Eymen

Bedahşân; " Bugün bir kısmı Afganistan bir kısmı da Rusya sınırları içinde kalan yukarı Sind ve Horasan bölgesinde, Kâbil ve Yarkent arasında dağlık bir memlekettir." (Pala, 2007:61) Dîvân'da 1 defa kullanılan kelime yakut madeninin çıkarılmasından dolayı anılmaktadır.

Reşk-i la'lünle kehrübâ olsa
Ne aceb gevher-i Bedahşânî
K 17/91

İsfahan, en güzel sürme İsfahan'da üretilirmiş. Sürme görmeyi kuvvetlendiren ve değiştiren bir eczadır. İsfahan'da üretilen sürmenin Sürme isimli bir köyde üretildiği ve sürme isminin de buradan geldiği söylenir (Pala, 2002:29). Şair bu kabullerden hareketle dumanının ayak toprağının İsfahan sürmesinin özü kabul edilmesinin münasip olacağını belirtir.

Dûdumun hâk-i pâyı geçse revâ
Sürme-i cevher-i Sıfâhânî
K 17/37

Şirâz ve Şirvân; Şirâz, la'l-i Bedahşan denilen bir tür yakutuyla ve diğer kıymetli taşlarıyla meşhur bir yerdir (Felek, 2007:225).

Şirvân, İran'da yer alan bir şehirdir. Şarilerimiz Şirâz ve Şirvân'ı çıkardıkları şairlerinden dolayı ele alırlar (Sefercioğlu, 2001: 74).

Kelimelerden Şirâz; şi 'r-i Örfi-i Şirâz terkibi ile beraber 2 defa, Şirvân; nükte-senc-i Şirvânî terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır (Bkz Şairler Bölümü).

Aşağıdaki beyitte ise Şîrâz kelimesi tevriyeli olarak kullanılmıştır (Bkz Şîrâze).

Kayd itdi sihri zülf-i perîşân hûtût ile
Eczâ-yı mekr ü fitne-i Şîrâz'a bestedür
G 93/4

Ferhâr, Türkistan'da bulunan Hıta ve Kaşgar arasında bir yer olup güzelleriyle ünlüdür. Bu şehirdeki bir puthânede yetmiş güzel kız putlara hizmet eder, dinlerinden olmayan birinin o putlara tapmasıyla rahipler bu kızlardan birini o kişiye armağan edermiş (Pala, 2007: 153). Şair de bu kullanıma işaret eder. Kelime Dîvân'da sadece bu beyitte kullanılmıştır.

Ne bülbül ü ne çihre-perest-i gül-i bâğ ol
Zâğ-âne yüri râhib-i Ferhâr-ı ferâğ ol
G 189/1

Eymen, Mûsâ Peygamberin Tur dağında, Tanrı tecellîsine mazhar olduğu yerdir (Devellioğlu, 2002: 244). Kelime Dîvân'da 2. anlamı ile beraber sadece aşağıdaki beyitte kullanılmıştır. Şair Hz. İbrahim'in gül bahçesine ateş vuran ve Hz. Mûsâ'nın Eymen vadisinin süsü olduğunu belirtmektedir.

Âteş-zen-i gülşen-i Halîl'em
Ârâyiş-i Eymen-i Kelîm'em
Tcb 1/11/2

5.1.4.1.6.2.3. Bî-sütûn, Kâf

Bî-sütûn; Şirin'in emriyle, Ferhad'ın deldiği, bugün Bağdat-Hemedan arasında Kirman Şâh'ın 30 km. kadar doğusunda bulunan dik, kayalık ve sarp bir dağdır (Pala:2007: 73). Sadece aşağıdaki beyitte kullanılan kelime aracılığıyla Ferhat ile Şirin hikâyesine telmihte bulunan şair; gönül şişesinin parçasını külünk yaptığını, gamın Bî-sütûn Dağı'nın hâlini görerek nasıl bir işe kalkıştığı için kendisine güldüğünü belirtir.

Pâre-i şîre-i dil eylemişüz tîşemüzi
Bî-sütûn-ı gam ider hande görüp pîşemüzi
G 291/1

Kâf Dağı, Dünya'nın çevresini kuşattığı farz edilen dağın adıdır. Tepesi beş yüz fersah yükseklikte, birçok yeri su ile kaplı yerdir. Her sabah

güneş ışınları dokundukça dağ yeşile boyanır ve aksi mavi görünürmüş. Gökyüzünün maviliği de bu ışınlardan dolayıymış. Anka kuşunun da bu dağda yaşadığı belirtilir. Ejderha melekler tarafından bu dağın arkasına atılmıştır (Pala, 2007: 248; Çavuşoğlu, 2001: 23). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair boşluk âleminin kara tozdan dolayı Kaf Dağı'na benzediğini bulutun da onun doruğundan ateş saçan ejder olduğunu belirtir.

Âlem-i cev kûh-ı Kâf'a döndi gerd-i tîreden
Kullesinden ejder-i âteş-feşânîdür sehâb
K 5/11

5.2. ÎMALÎ UNSURLAR

5.2.1. Yenilen İçilen Maddî Unsurlar

5.2.1.1. Yiyecekler

5.2.1.1.1. Gıda, Zâd, Revgen, Hamîr, Nân

Gıdâ; insanı besleyen şeyler, besin, yiyip içilen şeyler; bir insanın yemeyi ve içmeyi âdet edindiği şey; mecazen zihni ve ahlakı olgunlaştırmaya yardım eden şeylerdir (Ş, Sâmî, 1317:963; Devellioğlu, 2002: 288). Kelime Dîvân'da gıdâ-yı nâr-ı mahabbet terkibi ile beraber toplam 8 yerde geçmektedir.

Zâd; azık, yiyinti demektir (Devellioğlu, 2002: 1163). Kelime biri rind-i bî-zâd terkibinde biri de örnek beyitte olmak üzere Dîvân'da toplam 2 yerde geçmektedir.

Revgen, yağ; rugan, parlak deri; üstü yağ gibi kayan parlak şey; hafif hafif esen rüzgârın verdiği serinlik; cilâ, vernik demektir (Devellioğlu, 2002: 889). Kelime Dîvân'da 2 yerde geçmektedir.

Hamîr; un ve benzeri bir şeyin su ve diğer bir maya ile yoğrulmasından meydana gelen yumuşak madde, ma'cun; ekmek hamuruna konulan maya, hamursuz ekmek; asıl, maya, cevher, tıynet demektir (Ş. Sâmî, 1317: 588-589). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Nân, ekmek demektir (Devellioğlu, 2002: 806). Kelime Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte kullanılmıştır.

Şair sevgilisi için kötülük dileyenlerin yediği ekmek ile içtiği su ve şarabın boğazına durmasını istemektedir ki şarabın ateş, suyun kemik, ekmeğin afet olmasını temenni eder.

Hemîşe tâ ola bed-hâhunun gelûsında
Şarâb âfet ü âb üstühân u nân âfet

K 11/18

Hüma kuşu kemik ile beslenene bir hayvandır (G 280/2). Şair, kıvılcım tanesi ile darı arasında şekil açısından ilişki kurmakta ve kendisini bu darı ile beslenen zayıf ve güçsüz bir serçeye benzeterek gıdasının mahabbet ateşi olduğunu söylemektedir.

Şerâr-ı nâr-ı tecellîdür erzenüm zîrâ
Gıdâ-yı nâr-ı mahabbet za'îf usfûram

K 14/37

Şu beyitte de haşhaşın uyku getirmesinden yararlanan şair onun tohumlarını uyumak için kendisine gıda olarak düşünmektedir. Bu beyitte geçen gıda kelimesi haşhaş ile beraber kullanılınca esrar tiryakiliği akla gelmektedir. Zira esrar tiryakileri ceplerinde taşıdıkları kutulardan hap hâlinde yapılmış ve " gıda" tabir ettikleri afyonu çıkarıp kullanırlarmış (Abdülaziz Bey, 2000: 326).

Görmesün çeşmüm ebü'n-nevm eyleyem her dem gıdâ
Tâ gidince olmayan bîdâr hâb-ı Mısr'dan

Kı 3/16

Şair kendisini kozasını ördükten sonra kelebek olmak için uykuya yatan ipekböceğine benzeterek onun da tıpkı bu ipekböceği gibi yün hırkanın içine girerek hâlvette olduğunu belirtmekte ve kozaya giren böceğin azıksız kalması ile yün hırkanın içine giren dervişinde az azık tüketmesine yer ver vermektedir.

Rast-kirm-i pîle-fakram bî-ser ü sâmân u zâd
Nice demdür hâlveti-i hırka-i peşmîneyem

G 213/2

Şair beyitte insanın yaradılışındaki olağanüstülüğe değinerek insanın eşref-i mahlukât oluşuna telmihte bulunmuştur.

Vâcib vücûda gelmek içün tâ hamîrümüz
İksîr-i mâye-i adem itmiş nâzirümüz

G 129/1

Beyitten kandilin içine yağ konulduğu ve yanan yağdan çıkan alevin toplu durmasını sağlamak için cam ile kapatıldığı anlaşılmaktadır.

Sâki kanı câm o şem-i rûşen
Elmâs-kandil ü şu'le-revgân

Tcb 1/ 8/1

5.2.1.1.2. Kebab, Nemek, Tîz-âb

Kebâb, doğrudan doğruya ateşle veya kap içerisinde pişirilen et; ateşte alazlanarak ya da kavrularak pişirilen her türlü nesnedir (Devellioğlu, 2002: 500). Kelime Dîvân'da bûy-ı ciger-i kebâb-ı dâğ, murg-ı kebâb-ı veş terkipleri ile beraber 6 yerde geçmektedir.

Nemek, tuz; ekmek katığı; tat, lezzet; yolluk; hak, bağlılık; güzellik, tatlılık, cazibe; sevgili manalarına gelir (Seyhan, 2004: 189; Devellioğlu, 2002: 821). Kelime Dîvân'da nemek-pâş-i ilâc, nemek-çeş, nemek-pâşî-i leb, nemek-i zahm, nemek-âlûd-ı hicrân, kân-ı nemek ifadeleri ile beraber toplam 7 yerde kullanılmaktadır. Kelime daha çok tıp ile ilgili manalara zemin hazırlar.

Tîz-âb, kezzap demektir (Devellioğlu, 2002: 1111). Kelime Dîvân'da sadece tîz-âbi-i kufl-ı genc-i imsâk tekibi içerisinde kullanılmıştır.

Kebap ateş koru üzerinde yapılır. Şairin ciğer kebabını ateş koru üzerinde yapmasındaki sebep etin iyi pişmesi ve is kokmamasıdır (Tcb 1/11/8).Aşağıdaki beyitte ise şair ok ile avlanan kuşların yakılan ateş üzerinde oka geçirilip döndürülerek döner kebabı yapılmasından hareket etmektedir.

Murg-ı kebâb-ı veş ider haşrda
Tîrün ile rûh-ı şehîdân semâ

K 3/8

Tuz; vurma sonucu oluşan şişmeyi, yanıklarda da su toplamasını önler (Seyhan, 2004: 193). Şair de rengin ne olduğunu hiç bilmeyen yanağının renksiz yaprağının sadece deliliğin yanık yarasının pamuğunu veya yaranın tuzunu aldığını belirtir.

Penbe-i dâğ-ı cünûn yâ nemek-i zahm sanur
Berg-i bî-âb-ı ruhum reng nedür bilmez hîç

G 31/6

Aşağıdaki beyitte ise gözyaşının tuzlu olmasından hareketle tuz ile gözyaşı arasında ilişki kurulmaktadır. Şair tuzun elde edilmesi için suyun buharlaşması ve beyaz tabakanın meydana çıkması gerektiğini bildiği için ağlaya ağlaya artık yaş kalmayan gözlerindeki bütün gözeneklerin tuz kuyusu hâline geldiğini söylenmektedir. Nasırların tedavisinde de tuz kullanıldığı görülür.

Gam itdi kân-ı nemek giryeden mesâmmâtum
Tabîb-i müşfikam u cümle zahm-ı nâsûram
K 14/19

Aşağıdaki beyitte ise kelimenin lezzet, tat anlamında kullanılmasına ve deniz sularının tuzlu olmasına değinilmektedir.

Harçengdür velî harekâtında var nemek
Kânûn ki bahr-i mevc-zen-i bi-subûtıdur
G 70/4

5.2.1.1.3. Şeker, Kand, Perverde, Şehd

Şeker/Kand; şeker, şeker kamışından elde edilen bildiğimiz tatlı madde; kand da tam olarak işlenmemiş ham şeker, şeker kamışı usâresinden donarak meydana gelen baldır. Şeker kanddan imal edilir. Birkaç defa kaynatılıp tasfiye (rafine) edilen şekere kand-ı mükerrer adı verilmektedir (Aybet, 1989:151). Dîvân'da kand 1, şeker ise nûş-kand-i nâz; şeker-lebân, şeker-i nâzük-mizâc, şekkerîn, şeker-hâlık, şeker-rîz-i leb-i şîrîn-fezây, la'lîn-i şeker-bâr, perverde-i şekker-i şehâdet, hindû-hâl ü şekker-leb ü cân-ı gül, mest-i şeker-hâb, sürûd-ı şekerî-hân, ney-şekker-âsâ ifadeleri ile bereber 12 defa kullanılmaktadır (Şeker ve Papağan için: Bkz. Tûtî).

Perverde; beslenmiş, terbiye edilmiş, yetiştirilmiş, büyütülmüş; üzüm şırasından yapılan bir çeşit tatlı demektir (Devellioğlu, 2002: 862). Kelime Dîvân'da perverde-i cev, perverde-i hânedân-ı âteş, perverde-i şu'le-i cahîm, perverde-i şekker-i şehâdet, perverde-i na'îm-i murâd terkipleri içinde kullanılmak suretiyle 5 defa işlenmiştir.

Şehd, bal; gümeç balı demektir (Devellioğlu, 2002: 984). Kelime sadece aşağıdaki beyitte sineklerin tatlı şeylere üşüşmesinden ilham alınarak kullanılmıştır. Şair hırs ile saf bala üşüşen sinekler gibi Cebrail'in sevgilinin dudağı hayaliyle şaraba düştüğünü belirtir.

Lebün hayâline Rûhü'l-kudüs şarâba düşer
Meges-misâl ki hırs ile şehd-i nâba düşer
G 60/1

Şu beyitte de kıtır şeker veya top şeker de denilerek ağızda yenmek için kullanılan şeker çeşidine yer verildiği anlaşılmaktadır ki şair bu şeker parçasını elmas tanesi gibi kırıyor.

Gayret-i la'lün dehânumda verüp tagyîr-i tab
Sûde-i elmâs olurdı şekker-i nâzük-mizâc
G 29/4

Aşağıdaki beyitte ise kelimenin insan sesinin güzelliğini ifade etmek için kullanılmaktadır. Şair tatlı okuyuşlu türkücü diyerek sevgiliyi ifade eder ve mecliste bulunanların bu sesin güzelliğini birbirlerine ifade ederken çıkardıkları sesi de sinek vızıltısına benzetir.

Zevk ile itse sürûd-ı şekkerî-hân bezmüni
Nagme-i şûh-ı rebâbı basdırur savt-ı zebâb
K 5/50

Şu beyitte ise şair şeker ile şehadet arasındaki ilişkiden yararlanmıştır. Şeker tatlıdır. Şehadet çok tatlıdır, çünkü şehitlerin yeri Allah katında çok yüksektedir.

Kâm-ı dil-i Zeynü'l-âbidîn'dür
Perverde-i şekker-i şehâdet
Tcb 1/12/3

Beyitte şair kestirmek anlamında kullanmış olduğumuz şekerleme yapmaya yer vermiştir. Diğer beyitte ise şekerin şeker kamışından elde edilmesinden yararlanılmıştır.

Gül-bister-i nâz üzre olan mest-i şeker-hâb
Telhî-i mezâk-ı dil-i bîdârı ne bilsün
K 4/12

Nâtıka tûtî-sıfat hamyâze eyler her ne dem
Kilkini ney-şekker-âsâ şekker-efşân gösterür
K 10/28

Perverde kelimesi her beyitte kelimenin ilk anlamı ile ifade edilebilmekte ve ikinci anlamına gerek yokmuş gibi görülmektedir. Ancak aşağıdaki beyitte ikinci anlamında kullanılabileceği anlaşılmaktadır.

"Ne çare, kader, herkesi dilek nimetleri ile besleyince, gönlü de üzüntü kanına doyurmuş" şeklinde günümüz Türkçesine aktarılan beyitteki

perverde-i na'îm-i murâd terkibi murat cennetinin perverdesi olarak da düşünülebilir. Bu düşünüş ile kelimenin tatlı anlamına gelebileceği görülmektedir. Ayrıca çare kelimesinin ilaç anlamından hareket edersek perverdenin ilaç olarak kullanıldığını da düşünebiliriz.

Kazâ ne çâre dili sîr-hûn-ı ye's itmiş
İdince herkesi perverde-i na'îm-i murâd
G 39/4

5.2.1.1.4. Meze, Nukl

Meze/Nukl; tat, lezzet, çeşni, içki içilirken yenilen şey, çerez; ayrıca meze mecazen alay, eğlence manasına da gelir (Devellioğlu, 2002: 640; 844). Dîvân'da meze; cilve-i bî-meze-i rûy-ı riyâ terkibi ile beraber 4, nukl; nukl-ı la'l terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Meyhanelerde içki ile beraber tüketilen meze türlerinden biri ciğer kebabıdır (Bozkurt, 2006:116-117). Aşağıdaki beyitte içki meclisi hayal edilmekte ve bu meclislerde içki ile beraber mezenin de kullanıldığına değinilmektedir. Burada zikredilen meze hûn-ı ciğer terkibi ile ciğer kebabı gibi gözükmektedir.

Meze hûn-ı ciger mey eşk-i çeşmüm ney figân-ı dil
Bu şeb meşrebce bir tertîb-i bezm-i işret olmışdur
G 77/5

Şu beyitte ise mezenin içki meclislerinin olmazsa olmazı durumunda olduğu anlaşılmakta ve diğer beyitte mezenin kadehten sonra saki tarafından dağıtıldığı görülmektedir.

Dil câm u gamze sâkî vü şûh u kirişme nukl
Hûn-ı ciger şarâb u kazâ mey-fürûş olur
G 88/4

Benem ol şûh-meşreb nutk-ı sâkîdür gıdâ câna
Bana lâzım değül sunmak meze peymâneden sonra
G 253/2

5.2.1.2. İçecekler

5.2.1.2.1. Meşrubat Olarak Kullanılanlar

5.2.1.2.1.1. Şerbet, Hoş-âb

Şerbet, içilecek tatlı şey; bardakla müshil olarak içilen ilaç; bazı maddelerin suda eritilmiş şeklidir (Devellioğlu, 2002: 990). Kelime Dîvân'da sadece şerbet-i lutf terkibi içerisinde kullanılmıştır.

Hoş-âb: Şeker şurubundan bütün veya dilimler hâlinde kaynatılmasıyla elde edilen içecek; hoşaf; parlak, berrak, inci, yakut, elmas gibi şeylerin parlaklığı demektir (Devellioğlu, 2002: 376; Öztekin, 2006: 2009). Kelime Dîvân'da mahzen-i dürr-i hoş-âb, dürr-i hoş-âb, gevher-i hoş-âb terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmaktadır. Bu üç kullanımda da kelimenin üçüncü anlamına yer verildiği görülmüştür. Aşağıdaki beyitte şair gül yaprakları üzerine düşen çiğ taneciklerini parlak inciye benzetmektedir.

Her jâle gevher-i sadef-i bahr-ı subhdur
Olsa aceb mi mahzen-i dürr-i hoş-âb gül

G 195/2

Şair beyitte aşk elemi ile hasta olan âşığa iyilik şerbeti sunarak onun derdini arttırdığını ifade etmektedir. Beyitte şerbetin ikinci anlamı ile kullanıldığı görülmekte ve bu ilacın gönül derdi için faydasının bulunmadığına işaret edilmektedir. Ayrıca -özellikle eğlence ve mevlitlerde- ikram olarak şerbet verilmesine de değinilir. Çünkü sudan sonra en çok tüketilen içecek şerbettir (Öztekin, 2006: 207).

Gördün oldum elem-i aşkun ile zâr u zebûn
Şerbet-i lutf ile derd-i dilüm itdün efzûn

Tkb 3/2/3

5.2.1.2.1.2. Şîr, Şîre

Şîr; aslan (Bkz. İlgili madde.), süt, yiğit, yürekli kişi manalarına gelir. Süt ise kadınların ve memeli hayvanların yavrularını beslemek için memelerinden gelen besin değer yüksek bir madde; bazı bitkilerin türlü organlarında bulunan beyaz renkteki öz; erkek balığın tohumu gibi manalara gelir (TDK, 2005: 1825; Devellioğlu, 2002:999). Dîvân'da şîr-i Meryem, (Bkz. İsa ve Meryem) mest-i şîr, şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn, şîrân-ı beyâbân-i şütür, şîr-i sitem-cûd, pençe-i şîr-i mûsâvver, tasvîr-i şîr, âzâr-ı cân-ı şîr-dilân, şîr-i kavî-pençe terkipleri ve çoğulu ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Şîre, süt ve şıra demektir (Devellioğlu, 2002: 1000). Kelime Dîvân'da şîre-i cân ve perveriş-yâfte-i şîre-i cân terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlarda da kelimenin süt anlamı değil şıra anlamı kast edilmiştir. Terkipten de anlaşılacağı gibi şair can şırası ile şarap hâline gelmemiş üzüm suyuna işaret etmektedir.

Aşağıdaki beyitte şair sevgilisinin daha yeni cefa yoluna girdiğini anlatmak için bir ok olan gamzesinin daha gönül kanı ve can şırası içmediğini yani tam olarak sarhoş olmadığını belirtir. Diğer beyitte ise kelimeni daha çok kan manasına gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Gamzesi hûn-ı dil şîre-i cân itmede nûş
Çeşm-i hûn-hâr-ı siyeh-mest ise mahmûr henûz
G 120/2

Hûn-ı uşşâka dahı tıfl iken olsa mu'tâd
Perveriş-yâfte-i şîre-i cân olsa güzel
G 184/3

5.2.1.2.2. Müskirât Olarak Kullanılanlar

5.2.1.2.2.1. Şarâb, Sahbâ, Mey, Bâde, Müll, Duhter-i rez

Şarâb; Arapça'da içilebilir nesne olup, üzüm veya diğer meyve sularının belli usullerle mayalandırılmasından elde edilen alkollü içkiye denir (Aybet, 1989: 158). Kelime Dîvân'da aks- şarab-ı la'l-i cân-bahş, leb-rîz-i şarab, şarâb-ı ye's, çeşm-i şarâb-âlûd, şarâb-ı firâk, şarâb-ı aşk, keyf-i şarâb, câm-ı şarâb, şarâb-ı hayret, şarâb-ı ergavân, la'l-i şarâb-âlûd, şarâb-ı şu'le-reng ü câm-ı sâf-ı âb-gûn, şarâb-ı nâz, nûş-ı şarâb-ı nâz, şarâb-ı Mısr, şarâb-ı hûn-ı maktûlân-ı âlem, şarâb-ı vahdet, sermest-i şarâb-ı bî-humâr, meyl-i keyfiyyet-i şarâb, nûş-ı şarâb-ı nâb terkipleri ile beraber toplam 45 defa kullanılmıştır.

Sahbâ; aslında kızıl, kızıl renkli saç demektir. Rengi dolayısıyla şaraba özellikle de şırası beyaz üzümden sıkılan şaraba denir (Aybet, 1989: 158). Kelime Dîvân'da sahbâ-yı nâb, sahbâ-yı bekâ, sahbâ-yı mahabbet terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Mey; üzümden yapılmış şarap, gül suyu; kadeh demektir (Aybet, 1989: 158). Dîvân'da kelimenin hîre-mestân-ı mey-i aşk, mey-i nâb, safâ-yı câm-ı mey, mest-i mey-i nâz, germiyet-i mey, niyâz-ı mey, mey-i hûn-âb-ı çeşm-i âşık, tâbiş-i mey, aks-i mey-i didâr, kuvvet-i feyz-i mey, mey-i gül-fâm, rind-i mey-âşâm, mey-i eşk-i çeşm, mey-fürûş, neşve-i mey, mest-i mey-i hûn-ı ciger, vücûd-ı câm-ı mey, mey-i bî-geş, çeşm-i mahmûr-ı mey-i hûn-ı dil-i zühd ü hıred, câm-ı mey, mest-i mey-i mahabbet, mest-i mey-i nahvet, sermest-i mey-i aşk-ı İlâhî, habâb-ı mey-i gam, mey-i âl, şugl-ı mesti-mey, mey-nûş, ragm-ı mey-i rûze, mey-i dü-sâle, mahâll-i rîziş-i mey, mey-i hûn-âb-ı dîde, mey-i Kevser, mey-nûş-ı feyz-i akl, mey-i mu'ciz-nümûn, şû'le-i mey, mey-i lâle-gûn, hâk-i harâbât-ı mey-âlûd, zûr-ı keyf-i mey, mest-i mey-i la'l-i leb-i handân, mey-i gül-gûn, cünûn-ı aşk u mestî-i mey-i zencîr, çeşm-i sermest-i mey-i işve, mest-i mey-i nahvet-i nâz, dîk-i mey-i aşk-ı yâr, mest-i mey-i feyz, keyf-i mey-i ıztırâb-ı gam, deryûze-ger-i mey-i ecel, hire-mest-i mey-i gam, mest-i mey-i dîdâr, mey-nûş-ı ecel, leb-rîz-i mey-i envâr-ı mihr-i meşreb, teşne-i mey-i Kevser, sebû-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk, keyf-i mey, âb-ı hayât-ı mey ifadeleri ile beraber 93 yerde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Bâde; şarap, içki; mecazen Allâh sevgisi; halk hikâyelerinde Hızır'ın kahramanlara ve bazı saz şairlerine sunduğu içkidir (Devellioğlu, 2002: 62). Kelime bâde-i mey, bâde-i sâfî, bâde-i hasret-humâr, bâde-i aks-i leb-i hûr, bâde-i nâz, bâde-nûş, bâde-i aşk, humâr-ı bâde-i bezm-i elest, bâde-i hûn, bâde-i hasret, bezm-i bâde, bâde-i sâf, mugbeçe-i bâde, bâde-hor, bâde-i âteş, neşve-i bâde, mest-i câm-ı bâde, bâde-nûş-ı hûn-ı dil, rind-i bâde-nûş, bâde-i çeşm-i bütân, âb-ı bâde, hâb-ı bâde, çeşm-i harâb-ı bâde, habâb-ı bâde, âfitâb-ı bâde, pür-bâde-i ye's, bâde-nûş-i humâr, bâde-i vuslat, bâde-i hûn-ı dil, bâde-perest, ârzû-yı bâde-i bezm-i şikest, bâde-i yâkut, serhoş-ı bâde-i mahabbet, mestâne-i bâde-i ezel, bâde-i rûşen, teşne-leb-i bâde-i gül-fâm ifadeleri ile beraber Dîvân'da 48 defa kullanılmıştır.

Mül, Şarap ve ahlat denilen yabani armut türüdür (Aybet, 1989: 158). Kelime Dîvân'da feyz-i keyfiyet-i mül, âl-i mül, câm-ı mül, neşve-i mül, tâb-ı mül, deryûze-i neşve-i mül, şîşe-i mül terkipleri ile beraber toplam 8 yerde kullanılmıştır.

Duhter-i rez, Farsça üzüm kızı demektir. Şarap için kullanılır (Aybet, 1989: 159). 1 defa kullanılmıştır.

Şarap kırmızı renge sahip hemen her şeye benzetilmiştir. Aşağıdaki beyitte şair; şarabın konulduğu şişeyi gönle, dudağı da şaraba benzetmiştir.

Zücâc-ı dilde gör aks-i şarâb-ı la'l-i cân-bahşın
Ki itmiş ebr-i cismi pertev-i hurşîd-i cân gâ'ib

G 19/4

Şu beyitte de şarabın renginin güle benzetildiği ve içki müptelası olan rintlerin de kadeh yerine masaya şişeyi koydukları anlaşılmaktadır. Diğer beyitte şaraptaki kabarcıkların bülbülleri coşturmasına yani gönle neşe vererek insanı söyletmesine değinilir. (G 283/2)

Çeşm-i rindâne ki dilden mey-i gül-fâm ister
Şîşe-i gayret ü nâmûsı ana câm ister

G 64/1

Gül-i bülbül-i hurûş ya'nî habâb
Şem'-i pervâne cûş ya'nî mey

G 293/3

Ölüm hali gelen kişiye ölmeden evvel su içirilmezse Şeytan'ın insanı kandırarak imanını alacağına inanılır (Solmaz, 2005:109; Yeniterzi: 1999:7). Şair mey ile ecel şerbetini veya ölmeden önce insana içirilen suyu kast etmektedir.

Leb-teşne olur görse eger cevher-i tîğin
Mey-nûş-ı ecel mevce-i enhârı ne bilsün

K 4/17

Şu beyitte ise içkinin tesiri ile sarhoş olan insanların gözlerinin kızarmasına yer verilmiştir.

Âlâyiş-i rindîden ne kaldı Fehîmâ'da
Bir cân-ı hevâ-âmîz bir çeşm-i şarâb-âlûd

G 43/7

Aşağıdaki beyitte yukarıdaki ifadeye ek olarak şair içki içenlerin ve sarhoşların toplum tarafından ayıplanmasından ve şarabın insanın sağlıklı düşünmesine izin vermemesinden yararlanmaktadır. Diğer beyitte de şarabın

içildiği yerlerden olan meyhaneye yer verildiği görülmekte ve gamzenin ayyaş gözün bakışı ile olan benzerliğine değinilmektedir.

Ne ta'n eder dil-i hüşyâruma o şeh ki olur
Harâb-ı çeşmine keyf-i şarâb nâmahrem
G 209/4

Bâde-i çeşm-i bütân câm-ı şarâbumdur benüm
Gamze meyhânemde bir mest-i harâbumdur benüm
G 223/1

İlk beyitte içilen şarabın insana neşe verdiği belirtilmektedir. Diğerinde ise hapse mahkûm edilmiş insanların hapishanede içki içseler bile sarhoş olamayacaklarına (neşelenemeyeceklerine) yer verildiği görülür. Beyitte içkinin insanı uyuşturması ve şuurunu bozarak geçici olarak da olsa rahatlatmasına yer verilmiştir.

İltifât-ı gamze-i mestünle sihr i'câz olur
Neşve-i mey çeşmüne gelse nigâh-ı nâz olur
G 89/1

Bend-i zülfinde dilüm bûs-ı lebi şâd itmez
Merd-i mahbûs şarâb içse de mesrûr olmaz
Kı 1/16

İçki müptelalarının bir süre sonra içki kullanmazlarsa vücutlarında titremeler meydana gelir (Tcb 1/7/6). Aşırı derecede içki içmiş insanın sarhoş olduktan bir müddet sonra gözleri mahmur bir hâl alır. Bir yerde sızarak uykuya dalar. Beyitte bu gözleme yer verildiği görülmektedir. Diğerinde ise sarhoş olmuş insana içkinin baş ağrısı vermesine temas edilir.

Câm-ı mey nûş itse dilber söylesek efsâneler
Çeşmini mahmûr görsek yine hâb-ı bâdeden
G 233/2

Mest-i mey-i feyz olan Fehîm'em
Sermest-i şarâb-ı bî-humâram
Tkb 2/7/10

Şarabın Şehnâme kahramanlarından olan Cem tarafında bulunduğuna dair malumata yer verilen beyitte en güzel şarap türünün mey-i nâb debilen saf şarap olduğu anlaşılmaktadır. Diğer beyit bu düşünceyi

desteklemekte olup beyitte şaraplara imalat esnasında su katıldığı da anlaşılmaktadır.

Hikmet üzre gerçi medh itdün mey-i nâbı Fehîm
Bilmedün ammâ ki aslın san'at-i Cem'dür şarâb
G 14/7

Sonra itdüm leb-âşinâ anı
Ya'ni nûş-i şarâb-i nâb itdüm
K 2/10

Beyitte sıcak şarabın insana daha çabuk tesir etmesi ve bu tesirin kişinin yanağına vurmasına yer verilmiştir.

Germiyyet-i mey itse ruhsârunı tâb-âlûd
Olur leb-i hûy-gerdün bir ahker-i âb-âlûd
G 43/1

Şarap içmeye başlayanlar hemen içkiden etkilenir ve ne dediğini bilmez hâle gelirler. Şaraba alışmış ve Cem'in hakkı olan tortuyu dahi kendini beğenmişlik yapmadan içen rintler ise şaraptan etkilenmezler.

Nev-şarâbân bir kadehle lâf-ı şâhî urmada
Rind-i dürd-âşâm olmaz olsa ger Cem hod-pesend
G 42/2

İçki müptelaları Cem'in ruhunu tazim etmek için kadehin dibinde kalan bir yudumluk şarabı yere dökerlermiş (Pala, 2007: 94; Doğan, 2007:125) Şair de şarap bulaşmış meyhane toprağı ifadesi ile bu geleneğe değinir.

Kâviş it hâk-i harâbât-ı mey-âlûdı Fehîm
Husrev'ün itme hased kesret-i gencînesine
G 269/5

Şu beyitte ise şarabın testi içerisine konulmasına yer verilir. Testiden kasıt ise insandır. Yıllanmış şarabın kalitesini belirtmek için de Cem, Felâtun, hikmet kelimelerinden yaralanıldığı görülmektedir.

Sirişte neşve-i hikmetle mâ vü tîn-i sebû
Mey-i dü-sâle Felâtun-ı Cem-nişîn-i sebû
G 247/1

Şu beyitte ise İslamiyet gelmeden evvel Cahiliye dönemi şairlerinin şaraptan feyiz almalarına yer verilir. İslamiyet ile şarabın haram olduğuna dair ayet nazil olmuştur. Bundan sonra vahiy harflerinden ilham almaların görülmüştür. Nitekim Dîvânlarda Elif, Lâm, Râ yahut Yâ, Sîn gibi ayetlere değinilir.

Evvelîn neş'e-i mey ilhâmı
Âhırîn harf-ı vahy-ı Rahmânî

K 17/66

Şair, işveli göz tarafından tertip edilen içki meclisine yer vermiştir. Bu meclisin unsurları olan gönül kadehe, gamze sakiye, şuhluk ve cilve mezeye, ciğer kanı da şarap ve kader şarap satıcısına benzetilmiştir.

Dil câm u gamze sâkî vü şûh u kirişme nukl
Hûn-ı ciger şarâb u kazâ mey-fürûş olur

G 88/4

Bahar ile beraber kurulacak olan içki meclisleri saki tarafından şarabı meydana çıkarılmasıyla başlar (Şentürk, 2009. 25). İlk beyitte bu kabule; ikincisinde de gönül kanının ve nazın şaraba benzetilmesi ile beraber haram olan içkinin içilebilmesi için helal olduğuna dair bir fetvanın verilmesi gerektiğine değinilmiştir.

Bahâr olsa yine sâkî mey-i mu'ciz-nümûn olsa
Şarâb-ı şu'le-reng ü câm-ı sâf-ı âb-gûn olsa

G 256/1

Hem bâde-i hûn-ı dil hem nûş-ı şarâb-ı nâz
Çeşmine helâl oldı fetvâyı mahabbetle

G 266/4

Mecliste içkiyi adabınca içmeyip ne dediğini bilmez hâle gelen insanlar sırlarını da ele verirler.

Niyâz-ı mey müjedür gerçi yâra meclisde
Olur ne fâ'ide mestâna keşf-i râz lezîz

G 44/2

Sarhoş insan ne yaptığını bilmediği için hem çevresine hem de kendine zarar verir. Aşağıdaki beyitte sarhoş birinin kılığına, kıyafetine dikkat

etmediği ve sokakta devriye gezen geçe bekçilerinin üzerine yürüdüğü görülmektedir.

Gör kuvvet-i feyz-i meyi destâr-şikeste
Sermest turup hamle-i saff-ı ases eyler
G 57/2

Beyitte meyhaneye ve içki içme adabından olan zincir şeklinde bir halka meydana getirmeye yer verildiği görülür. Harabet ehli bu halkaya belli bir düzene göre oturur. Şair kendisini halkanın en önde geleni olarak verir.

Cünûn-ı aşk u mestî-i mey-i zencîrdür gerdûn
Harâbât içre ben ser-halka-i mestânunam sâkî
G 283/7

İçki içmek haramdır ve haram işleyen insan öldükten sonra Cehennem ile cezalandırılacaktır. İnsan Cennet isteğinde ise haramdan uzak durması gerekir. Beyitte bu dini bilgilerin yansımasına şarap vasıtası ile yer verildiği görülmektedir.

Ne bîm-i mihnet-i duzâh ne ârzû-yı behişt
Şarâb-ı aşk ile havf u recâ nedür bilmem
G 205/4

Ramazan ayı geldiğinde insanlar hâl ve hareketlerine dikkat eder, kötü huy, alışkanlık ve davranışları varsa onu yok etmeye çalışırlar. Şarap müptelalığı da böyledir (Bilkan, 2006: 14-15). Şair bunu ve şarap tüketiminin ramazan boyunca yasak olduğunu bilmesine rağmen orucun verdiği sersemliği gidermesi için şarabı tavsiye etmektedir.

Ragm-ı mey-i rûze iç rıtl-ı girân kim demi
Devr girân-ter olur rûze-i mahmûrdan
G 231/4

Tiryakiler bayram namazından sonra meyhaneye koşarlar ve orada meyhanecinin vermiş olduğu hediye ve şarapla oruçlarını açarlarmış (Onay, 2002: 373). Beyitte de şarap ile oruç açıldığı görülmektedir.

Dilber ü mey zevkıdur îd hem açar sıyâm
Açma bu râzı Fehîm Kevser ile hûrdan
G 231/13

Şu beyitte ise "İçki bütün kötülüklerin anasıdır." Hadisine telmih yapılmaktadır. Şair içkinin insanı perişan ve mahmur etmesine değinmektedir. Şaire göre kişi ancak rüyasında içki içerse bir zarara maruz kalmaz.

Hecrden havf idene zevk-i hayâli besdür
Mey içen hâb âşüfte vü mahmûr olmaz

Kı 1/18

Erguvanın, kırmızı renkli çiçeğinden, ferahlık veren ve humarı giderdiği belirtilen erguvan şarabı yapılır (Öztekin, 2006: 197). Beyitte hem bu şaraba hem de sarhoş olan insanın sağlıklı düşünememesine değinilmiştir.

Gazabla gûş idüp düş-nâm-la'lin pâyına düşdüm
Yıkar mı mey-hârı ger olsa şarâb-ı ergavân keskin

G 242/4

Şu beyitte de üzümden elde edilen şaraptan yararlanılmıştır. Şarabın elde edilmesi için üzümün sıkılması gerekmektedir. Diğerinde de kırmızı şaraba ve kırmızı ile ilişkili olan gül, tûtî kelimelerine yer verilmiştir.

Olursa hûn ile dâğum n'ola fevvâre-i şu'le
O mey engûr-ı ahker-pâreden efşür olmışdur

G 76/4

Tûtî-i âla döner âyîneye aksi düşe
Kosa gülşende harîfâne mey-i âl üstine gül

G 196/3

Aşağıdaki beyitte şarap konulan testi ile beraber meyhanecilerin bağbozumundan arta kalan üzümleri toplayarak şarap yapmalarına değinilmiştir. Diğer beyitte ise şarap imalatına yer verilir. Buna göre üzüm önce kaynatılır, sonra kaynayan üzümün suyu sıkılıp posası çıkarılmak suretiyle şarap elde edilir.

Sebû-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk olam tâ kim
Misâl-i pîr-i mugân hûşe-çîn-i engûram

K 14/43

İtdüm efşürde-i la'l-i leb-i cânândan mey
Rûh-ı Cem teşne-leb-i bâde-i gül-fâmumdur

K 12/2

Şu beyitte şairin her şey ile bağlarını koparmış rint olarak kendini hayal ettiği görülmektedir. Sahbâ-yı bekâ terkibi ile de âb-ı hayat ifade edilmiştir. Diğer beyitte ise şarabın ab-ı hayat olarak kabul edildiği görülür.

Eylemez câm-ı fenâ mest-i ser-endâz beni
Benem ol rind ki sahbâ-yı bekâdan geçdüm

G 218/5

Olup âb-ı hayât-ı meyle rûşen-dil hemân mest ol
Hâlâs ol sohbet-i nâ-cinsden ya'nî ki zulmetden

K 15/48

5.2.1.2.2.2. Arak

Arak; ter, terlememek; damıtılarak elde edilen içkilerin genel adı; özel olarak da rakıdır (Aybet, 1989: 159). Kelimenin Dîvân'da ruh-ı pür-tâb-ı arak-rîz-i hayâ, gark-ı bahr-ı arak-ı şerm, arak-ı jâle, arak-rîz, rûy-ı arak-rîz terkipleri ile beraber toplam 9 yerde kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte saf rakıya su ilave edilerek içilmesine yer verilir. Diğer beyitte ise kelimenin ter manasında kulanıldığı anlaşılmaktadır.

Hâl-gerde şerâr-ı katresinden
Gark-âb-ı ârak cebîn-i külhan

Tcb 1/8/7

Arakdur eyleyen ol mûyı pür-ham u pür-tâb
Gül-âba eyleme ey gül kıyâs âteşdür

G 108/6

Şu beyitte ise gül bitkisinin çiğ damlacığı rakısının etkisi ile bahar meclisine neşe ve güzellik verdiği anlaşılmaktadır. Beyitte haddinden fazla rakı içen kişinin hâline değinilmiştir.

Gülşende germ olup arak-ı jâleden yine
Bezm-ı bahâra verdi aceb âb u tâb gül

G 195/5

5.2. 2. Giyeceklerle İlgili Maddî Unsurlar

5.2.2.1. Giyecek İmâlinde Kullanılan Malzemeler

5.2.2.1.1. Atlas, Perniyân, Kâlâ, Pîle, Hârâ, Abâ

Atlas; bugün saten diye bilinen tek renkli üstü ipek, altı pamuktan yapılan kırmızı, mavi, yeşil, sarı renkte üretilerek üzerinde süs bulunmayan kumaş türü; düz, havsız, tüysüz şey; büyük harita ve Atlas Okyanusu; hiç bir yıldızın bulunmadığına inanılan dokuzuncu gök (bkz. Kozmik âlem) sade nakışlı bir kumaşa benzetildiği için denir (Aybet, 1989:169; Devellioğlu, 2002: 52; Öztekin; 2006: 216). Kelime Dîvân'da çarh-ı atlas, atlas-ı gül-rîz terkipleri ile beraber 4 yerde kullanılmıştır.

Perniyân; ipekten dokunmuş, bir nevi ipekli kumaş, nakışlı atlas demektir (Devellioğlu, 2002: 861). Kelime Dîvân'da perniyân-ı nikât-ı elfâz terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Kâlâ, kumaş; sermaye, anamal; ev eşyası demektir (Devellioğlu, 2002: 483). Kelime kâlâ-yı hüsn, kâle-fürûşende-i bâzâr-ı riyâ, kâlâ-yı küs-mehar, sevdâ-ger-i kâlâ-yı dil terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Pîle; ipek kozası, ipek demektir (Devellioğlu, 2002: 865). Kelime Dîvân'da kirm-pîle, rast-kirm-i pîle-fakr ifadeleri içerisinde kullanılmaktadır.

Hârâ; pek katı taş, mermer; düz renkli veya işlemeli olarak üretilip mor renkli olanı makbul olan mermer üzerindeki dalgalı damarlara benzediği için bu ismi alan dalgalı kumaş türüdür (Öztekin, 2006: 227; Devellioğlu, 2002: 326). Kelime Dîvân'da hârâ-pûş ifadesi ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Abâ, kaba ve kalın yünlü kumaştır. Bu kumaştan cepken, potur, yelek, salta, cübbe, yağmurluk, mest ve terlik yapılır (Öztekin, 2006: 221). Dîvân'da 1 defa kullnılmıştır. Şair beyitte abanın pek değerli bir kumaş olmadığını belirterek onu hil'at ile mukayese eder.

Ândelîbân-ı çemen yine abâ-pûş olsun
Şâhid-i gonca-i gül hil'at-i zîbâ geysün

G 246/3

Aşağıdaki beyitte kâlânın hem kumaş hem de anamal (sermaye) manasında kullanıldığı görülmektedir. Diğer beyitte de kumaşların Pazar yerlerinde satılmalarına yer verilmiştir.

İstemez kâlâ-yı hüsni ola târâc-ı nigâr
Perde-i zülfin anunçün nîm-bâz eyler bana
G6/3

Dedi ey kâle-fürûşende-i bâzâr-ı riyâ
Dedi ey nâle-i bî-sûzı hırâşende-i gûş
G 144/6

Beyitte süslü yatakların üzerini örtmek için kullanılan beyaz örtüye yer verildiği görülmektedir. Diğer beyitte de bu tarz bir ifade ile beraber ipekten üretilmiş perniyan kumaşlarının kaliteli ve değerli olduğu anlaşılmaktadır.

Şeb-i gam hâba varsa merdüm-i çeşmi ruhı üzre
Nesîc-i pertev-i mehden mutallâ perniyân örter
G 63/2

Perniyân-ı nikât-ı elfâzum
Câme-hâb-ı nigâr-ı ma‘nîdür
G 97/5

Beyitte pilenin ipek kozası manasında kullanıldığı görülmektedir. Diğerinde ipek böceğinin kozası ile dervişin giymiş olduğu hırka arasında ilişki kurulur. Peşmine için sözlükler dervişlerin giydiği yün hırka türünden ifadelerde bulunur. Beyitteki anlam-bağlama ilişkisi ve şairin şiire bakışı düşünüldüğünde ipek ile peşmine arasında da ilişki kurulmaktadır.

Ya kirm-pîlelerdür olup cem-i çeng-sebz
Ol per nevâ-yı rûhlarun berg-i tûtıdur
G 70/3

Rast-kirm-i pîle-fakram bî-ser ü sâmân u zâd
Nice demdür hâlveti-i hırka-i peşmîneyem
G 213/2

Beyitte insan vücudunun gül döken yani kırmızı bir atlasa benzetildiği görülmektedir. Son beyitte de insanın sevgilisi onunla beraber olursa diken ve taşın da samur kürk ve atlas olacağına değinilir. Beyitlerde dikkat edilen bir diğer önemli şey ise atlas kumaşının değerli olmasıdır.

Ne rif'atdür ki kabrin mâtemi-i âlem-i aşkun
Siyâh u mâ'i atlasla şeb ü rûz âsumân örter

G 63/3

Bülbül-sıfata dâğ yeter atlas-i gül-rîz
Âlûde ten kısvet-i tâvûs degüldür

G 102/2

Olınca dost refîkum semûr u atlas olur
Bakar mı âşık olan zahm-ı hâr u hârâya

K 8/7

Şair beyitte haranın dalgalı bir kumaş türü olmasına ve câme gibi rahat kıyafetlerin yapımında kullanılmasına değinerek bunu baharın rehaveti ile besler.

Nevbahâr oldı çemen câme-i hadrâ geysün
Açılup lâle-i sahrâ yine hârâ geysün

G 246/1

Önemli insanların ayakları altına serilmek için hârânın kullanıldığı düşünülür (Öztekin, 2006: 261). Bugün daha çok kırmızı hâli ile yapılan bu uygulamanın o dönemde mavi olanıyla da yapıldığı beyitten anlaşılmaktadır.

Yahud bir şûh mâ'î mevci hârâ kıldı pâ-endâz
Kudûm-ı zevrak-ı Pâşâ-yı âlî-câh-ı zî-şâna

K 7/16

5.2.2.1.2. Dikim Malzemeleri

5.2.2.1.2.1. Târ, Pûd, Sûzen

Târ, karanlık; tel, saç teli; iplik; ince uzun eğilir, bükülür nesne; arşak ve mekikle atılan iplik; tepe; parça kırpıntı; bir cins çalgı aletinin ve Hindistan'da yetişen suyu şarap gibi sarhoşluk veren bir ağacın adıdır (Aybet, 1989: 171; Devellioğlu, 2002:1032). Kelime Dîvân'da şiken-i ejder-i ham-der-ham-ı târ-ı zülf, târ u pûd-ı pîrehen, târ-ı zülf-âsâ, târ-ı pûd-ı kâbâ-yı uşşâk, târ u pûd-i siyâhi-i şeb, târ u pûd-ı şu'a-ı hurşîd, târ-ı zülf, târ u pûd-ı rişte-i cân, târ-ı tanbûr, târ u pûd-ı kabâ-yı uryâni terkipler ile beraber 13 defa kullanılmıştır.

Pûd; argaç, dokumada enlilemesine atılan atkıdır (Devellioğlu, 2002: 868). Kelime Dîvân'da târ u pûd-ı pîrehen, târ u pûd-ı kabâ-yı uşşâk, târ u pûd-i siyâhi-i şeb, târ u pûd-ı şu'a-ı hurşîd, târ u pûd-ı rişte-i cân, târ u pûd-ı kabâ-yı uryâni terkipleri ile beraber 7 defa kullanıldığı görülmektedir.

Sûzen; dikiş dikmek, iş işlemek için kullanılan bir ucu sivri, diğer ucunda iplik geçirilecek deliği bulunan, ince çekilten kısa çubuk veya tel gibi bir alettir (Devellioğlu, 2002: 177). Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte kullanılmıştır. Sevgilinin kirpiğinin parçaladığı gönlün elmas iğne ile örüldüğü görülmektedir.

Sûzen-i elmâs ile olur rüfû-ger gamzesi
Pençe-i müjgân-ı şûhından o dil kim çâkdür

G 98/3

Aşağıdaki beyitte tar kelimesi ile saçın hem ipliğe hem de renk itibariyle siyah olmasından dolayı karanlığa benzetildiği görülür (G 177/5).

Şiken-i ejder-i ham-der-ham-ı târ-ı zülfün
Bu belâ-dost dile me'men olursa ne aceb

G 16/2

Şu beyitte kelimenin tanbur âletinin teli manasında kullanıldığı görülür.

Za'îf oldı tenüm meşk-i nâleden o kadar
Ki mutrib-i ecele şimdi târ-ı tanbûram

K 14/23

Birer dokumacılık terimi olan tar ve pûd'un gömlek (kabâ-yı 'uşşak gibi eşyaların imalinde kullanıldığı görülmektedir. Tar (mekik) ve pûd da dokumacılıkta kullanılan aletlerdir.

Gül gibi sad-çâk iken ten bu ise te'sîr-i baht
Gonca-âsâ târ u pûd-ı pîrehen şemşîr olur

G 86/6

Mâr oldı belâ-yı turasından
Târ u pûd-ı kabâ-yı uşşâk

Tcb 1/2//6

5.2.2.1.2.2. Resen, Rişte

Resen; ip, urgan, hâlat demektir (Devellioğlu, 2002: 887). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Rişte; iplik, tire, ibrişim teli; erişte aşı; ilgi, bağ; sanatkârâne yazılmış bir yazı veya yapılmış bir minyatürü çevreleyen tezhibin iç kısmına sınırlı olarak tek, çift, eşit veya farklı kalınlıklarda çekilen çizgidir (Aybet, 1989: 171; Devellioğlu, 2002: 894). Kelime Dîvân'da girih-i rişte-i zünnâr, rişte-i cân, beste-i silsile-i rişte-i zünnâr, rişte-i şirâze, rişte-i cân-ı adûd, rişte-i zülf, rişte-i hatt-ı şu'â-ı basar, çârsu-yı rişte-i bâzâr-ı cihân terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte saçın ipe benzetilmesi ve aşığın gönlünün saçlara bağlı olması ile papazların bellerine bağladıkları zünnarın bir saç örgüsünü hatırlatan ipi arasında bağ kurulmuştur.

Dil-beste-i zülf itme Mesîhâ'yı ki olmaz
Her dil girih-i rişte-i zünnâruna mahsûs

G 146/5

Riştenin şiraze manasında kullanıldığı da görülmektedir (Kı 11/6). Aşağıdaki beyitte şair iplerin örülerek çadır yapılmasına ve tınâb ile de bunların kazığa bağlanmasına yer verir. Düşman canlarını da çadıra bağlanan iplere benzetmektedir. Beyitte can kelimesinin silah manasında kullanıldığı düşünülürse düşman silahının ip olduğu düşünülebilir. Böylece şair düşmanın savaş gücünün zayıf olduğunu veya onu küçümsediğini göstermiş olmaktadır. Ayrıca esir edilen düşmanın kazığa bağlanmasına da değinilmiştir.

Askeründür leşker-i feth ü siperler haymesi
Rişte-i cân-ı adûdandur ana yer yer tınâb

K 5/42

Şu beyitte de ip kullanılmak suretiyle kuş avlanmasına yer verilmiş ve yine ip ile ilgili olarak yukarıda verdiğimiz özellikler ile gözdeki ışığın bir yere bakma esnasında oluşturmuş olduğu parıltı arasında ilişki kurulmuştur.

Bir nigehle iderüm tâ'ir-i hurşîdi şikâr
Rişte-i hatt-ı şu'â-ı basarum dâmumdur

K 12/7

Aşağıdaki beyitte ise riştenin bir maddenin imalinde kullanılan iplik manasında kullanıldığı görülür. Diğer beyitte ise bu iplikleri satıldığı çarşının olduğu görülmektedir. Eski kültürümüzde esnaf teşkilatlanmaları ile her meslek erbabı için muhtelif mahâller ayrılmıştır.

Ben ol turfa nesîc-i kârgâh-ı sun-ı Hâllâk'am
Ki târ u pûdum oldı rişte idrâk-i hikmetden

Dîrîgâ çârsu-yı rişte-i bâzâr-ı cihân içre
Hasîr-i köhne-veş düşdüm ne çâre çeşm-i ragbetden
K 15/8-9

5.2.2.2. Giyecek Eşyaları

5.2.2.2.1. Giyecekler

5.2.2.2.1.1. Câme, Libas, Kabâ, Şalvar, Kisvet, Hil'at

Câme; arkaya giyilen şey, elbise; yenleri bol ve rahat ev kıyafeti demektir (Pakalın, C. I 2004: 255).

Libâs, esvap demetir (Devellioğlu, 2002: 551). Kelimelerden câme; câme-i subuh, câme-i ömr, câme-i fakr, câme-i hadrâ, câme-çâk, câme-i felek ifadeleri ile beraber 10; libâs ise libâs-ı şeb, libâs-ı köhne, libâs-ı mihr-i hüsn, libâs-ı nâs, libâs-ı âhû terkipleri ile beraber 7 defa Dîvân'da kullanılmıştır.

Kabâ, üste giyilen kaftan türünde bir elbise olup önü açıktır ve kapanmaz (Öztekin, 2006: 251). Kelime kabâ-yı câh, kabâ-yı cism, târ u pûd-ı kabâ-yı uryân, târ u pûd-ı kabâ-yı uşşâk terkipleri ile toplam 5 defa Dîvân'da kullanılmıştır.

Şalvâr, genellikle ağı çok bol olan ve bele bir uçkurla bağlanarak ayağa giyilen giysidir (TDK, 2005: 1846). Kelime Dîvân'da 2 yerde kullanılmıştır.

Kisvet; elbise, özel kıyâfet; kisbet, yağlı güreş yapan pehlivanların giydikleri dar paçalı meşin pantolon; kişinin veya bir şeyin dış görünüşü demektir (Devellioğlu, 2002: 522). Kelime Dîvân'da kisvet-i tâvûs ve rûh-ı tûtî-kısvet terkipleri içerisinde 2 defa geçmektedir.

Hil‘at, birine giydirilen elbisedir. Kelimenin aslı bir kimsenin sırtından çıkardığı elbise olup zamanla birisine taltifen giydirilen veya verilen elbise anlamına gelmeye başlamıştır (Aybet, 1989: 178). Kelime Dîvân’da sadece aşağıdaki beyitte geçmektedir.

Aşağıdaki beyite şair bülbüllerin gülfidanlarının yaprakları arasında kalmalarına yahut da bülbülerin renk itibari ile abaya yakın renge sahip olmalarından hareket edilir. Şair, bülbüle aba, gül goncalarına da daha açmadıkları için güzelliklerini korumalarından dolayı da süslü kaftan giydirmiştir.

Ândelîbân-ı çemen yine abâ-pûş olsun
Şâhid-i gonca-i gül hil‘at-i zîbâ geysün

G 246/3

Aşağıdaki beyitte şair yarasını güle, vücudunu atlas isimli üstü ipek, altı pamuk kumaşa benzetir. Şair rengârenk tüylere sahip güzel bir kuş olan tavusun tüyleri gibi renkli ve güzel bir kıyafeti (kisvet), tek renkteki atlasa sahip olan gül gibi yaralarla dolmuş insan bedeninden aşağı görür.

Bülbül-sıfata dâğ yeter atlas-i gül-rîz
Âlûde ten kısvet-i tâvûs degüldür

G 102/2

Aşağıdaki beyitte baharın gelişi ile beraber doğanın canlanması ve otların yeşererek bitkilerin türlü renkte çiçekler vermesinden yararlanan şair bu çimenliği yeşil elbise ve çiçekleri onun üzerindeki menvişli kumaş (hârâ) olarak görmektedir.

Nevbahâr oldı çemen câme-i hadrâ geysün
Açılup lâle-i sahrâ yine hârâ geysün

G 246/1

Câme-ı fakr’a libas-ı fakr, pelâs-ı fakr da denir (Aybet, 1989: 182). Şair, tasavvuf yoluna girdiğini ve dünya ile olan ilişkisini kestiğini belirtmek istemiştir. Bunu giymek ile tasavvuf yolu, zıll-ı hümâ-yı devlet ile de dünya malı, saadeti kast edilmiştir. Came-i fakr ifadesi bize zıttını da düşündürmektedir. Devlet, hüma, libas kelimeleri ile devlet ileri gelenlerinin gösterişli elbiseler giydiğine işaret vardır.

Giyelden câme-i fakrı bulup kimyâ-yı fahriyyet

Libâs-ı köhnemüz zıll-ı hümâ-yı devlet olmışdur

G 77/4

Beyitteki libâs-ı âhû terkibi ile ceylan kürküne değinilmektedir.

Hârût'a verüp libâs-ı âhû

İtmiş o firîb-kâra teshîr

Tcb 1/3/7

Aşağıdaki beyitte Türklerde çok üzüntülü durumda ya da dünyaya önem vermediğini belirtmek için kişinin elbiselerini yırtması geleneğine yer verildiği görülmektedir.

Câme-çâk ol zülfi zencîrin tutup Mecnûn gibi

Ne Nesîmî'ye ne hod Mansûr'a benzet kendüni

G 284/5

Aşağıdaki beyitte şair sevgilisinin makamı için atlastan bir kaftan diktirebileceğini ama sevgilisinin boyuna göre atlasın kısa kaldığını belirtmektedir ki burada hem atlas adlı kumaştan yapılan hil'ate hem de atlas feleğine değinilir.

Mu'arrâ hûbdur kadd-i bülend-i şâhid-i kasrum

Keserdüm çarh-ı atlasdan kabâ-yı câh kûdehdür

G 96/2

"Fütüvvet yoluna giren kişiye, tekmil mertebesine vardığına, yani bir müddet hizmetten sonra olgunluğa eriştiğine alamet olarak şalvar giydirilir ve şedd kuşatılır. Bu suretle hırka tasavvuf ehlinin, Şalvar'sa Fütüvvet ehlinin libasıdır." (Gölpınarlı, 2004a:287-288)

Beyitte yukarıdaki kabule değinilir. Şalvar ipi ile uçkur kast edelir. Bu da uçkur bağlamak yani edepli olmak deyimini akla getirmektedir ki kültürmüzde edep esastır ve edep akıl ile değil gönül ile elde edilmelidir.

Ben murg-ı zîrekem der iken âhır esfelün

Şâlvârı bendi dâmı olup pây-best olur

Tkb 1/5/4

5.2.2.2.1.2.Hırka, Peşmîne

Hırka, kalın kumaştan yapılmış veya içi pamukla beslenmiş ceket uzunluğundaki bir giyecektir (Devellioğlu, 2002: 363).

Peşmîne; yünden, yapağıdan yapılan şey; sof elbise; sofuların giydiği sâde, süssüz elbisedir (Devellioğlu, 2002: 836). Bu iki kelime Dîvân'da hırka-i peşmîne (3), hâlvet-i hırka-i peşmîne(1) terkiplerini oluşturularak aynı beyitlerde 4; bir beyitte de hırka müstakil olarak 1 defa kullanılmıştır. Böylece hırkanın 5, peşmînenin ise 4 defa kullanıldığı görülür.

Aşağıdaki beyitte yünden yapılan ve dervişlerin tasavuf ehli olduklarının simgesi durumuna gelmiş, dünya ile bağı kesmişliğin göstergesi hırkaya yer verilmiştir.

Olmaz Fehîm o gonca-i gül-pîrehenle vasl
Baht eylemezse hırka-i peşmîneden cüdâ

G2/5

Şu beyitte ise şair; kısa ömürlü olan gül goncası ile gülün dervişlik simgesi olan hırka ve taç giyen bülbülü kıskandığını belirtir. Çünkü bülbül onun yolunda canını fedaya hazırdır. Buradaki hayal meydana getirilirken yün hırka ile bülbülün tüyleri ve taç ile de bülbülün ibiği düşünülmüştür.

Tâc-ı la'line gül-i gonca-i kûtâh-hayât
Reşk ider bülbülinün hırka-i peşmînesine

G 269/4

Hırka giymek; tarikate intisap ile ikrar vererek derviş olmak, fakr libasını giymek yahut birine şeyhlik veya halifelik vermek manasına gelir (Gölpınarlı, 2004a:149; Pakalın, C.I 2004: 894). Aşağıdaki beyitte de ikrar vererek dervişlik yoluna girmeye değinilir.

Sanma kim fâriğ olam gül-pirâhenlerden gönül
Ândelîb-âsâ girersem hırka-i peşmîneye

G 272/6

5.2.2.2.1.3. Cübbe, İhrâm, Hulle

Cübbe, sarıklı din adamlarıyla bazı yaşlı kimselerin giydikleri uzun üstlüktür (Devellioğlu, 2002: 146). Kelime sadece bir beyitte geçer.

İhrâm, hacıların Kâbe'yi tavâf için Mekke hâricinde örtünmeğe mecbûr oldukları dikişiz bürgü; Arapların büründükleri büyük yün çarşaf; sedir

veya yere serilen yün yaygıdır (Devellioğlu, 2002: 417). Kelime ihrâm-beste-i kûy terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Hulle, Cennet'te giyilecek olan elbise; belden aşağı ve belden yukarı olmak üzere iki kısımdan ibâret elbise; üç defa kocasından boşanmış bir kadının, tekrar eski kocasına varabilmesi için yabancı bir erkeğe bir günlüğüne nikâh edilmesi; zırh, siper gibi silaha denir (Devellioğlu, 2002: 380; Aybet, 1989: 178; Ş. Sâmi, 1317: 558). Sadece aşağıdaki beyitte geçen kelimenin cennet elbisesi manasında kullnıldığı âşikârdır.

Zâhidâ ehl-i melâmet bugün olsun uryân
Hulle-i cenneti sabr eyle ki ferdâ geysün

G 246/5

Aşağıdaki beyitte şairin câmeyi kumaş manasında kullanarak felek kumaşından kendisine cübbe yapmaktadır.

Eyleyüp cübbe câme-i feleki
Hem idüp tâs mihr ü mâhı

Kı 4/7

Pakalın(C. II 2004: 39)'ın vermiş olduğu bilgiye göre ihram pamuk ve ketenden üretilirmiş. Kelimenin aşağıdaki beyitte Kâbe'nin tavafı ve hac esnasında giyilmesi farz olan elbise manalarında kullanıldığı görülmektedir.

Olmaz tarîk-i mezheb-i erbâb-ı aşkda
İhrâm-beste-i kûyuna Beytü'l-harâm farz

G 147/6

5.2.2.2.1.4. Pirâhen, Kefen

Pîrâhen, vücudun üst kısmına giyilen giyeceklerin genel adı ve özel olarak da gömlek demektir (Aybet, 1989: 183; Devellioğlu, 2002: 866). Kelime gonca-i gül-pîrehen, târ u pûd-ı pîrehen, ervâh-ı tavâf-âver-i pîrâhen, pîrehen-i Yûsuf-ı maksûd, pîrâhen-i Yûsuf, şu'le-pirâhen, perde-i pirâhen, âşık-ı mecnûn-ı pîrehen-düşmen, pîrâhen-i cism, gül-pîrâhen, ketân-ı pirehen, bûy-ı pîrâhen-i Yûsuf terkipleri ile beraber Dîvân'da toplam 18 defa kullanılmıştır.

Kefen, ölüye sarılan bez veya örtü; bir şeyi gizleme örtüsü demektir. İslâmiyette ölü yıkandıktan sonra kefenlenirken kefen erkeklerde üç, kadınlarda beş parçadan meydana gelir. Kefenin beyaz olması da sünnettir (Aybet, 1989: 183). Kelime perde-i kefen-düşman ve kefen-i cism terkipleri ile beraber Dîvân'da 4 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte şair sevgilisinin güzelliğinin tesiri ile bütün bedeninin Güneş gibi üryan kaldığını, yani kaybolduğunu ve gömleğe ihtiyacının kalmadığını ifade ediyor.

İtdi eser-i hüsni üryân beni mihr-âsâ
Ser-tâ-be-kadem cânam can pîreheni n'eyler
G 56/3

Aşağıdaki beyitte şair kendi bedenini keten gömlek olarak düşünerek Ay'ın keteni çürütmesi inancına değinmektedir (Kaya, 2006: 162; Onay, 2000, 98). Diğer beyitte ise şair kendisini aşk Ka'be'si olarak görerek âşık ruhların tavaf ettikleri şeyin kendi gömleği olduğunu belirtmektedir. Burada pirahenin Kâ'be'nin örtüsü yerine kullanıldığı görülür. Şair kendisini Ka'be'ye benzetiyorsa pirahenin örtü olması akla daha yakındır ki gömlek de vücudu örter.

Tâb-ı dilden ketân-ı pîreheni
Reşk-fermâ-yı mâh-tâb itdüm
K 2/4

Ol Ka'be-i aşkuz ki hayâl-i leb-i hûbân
Ervâh-ı tavâf-âver-i pîrâhenümüzdür
G 110/4

Gömlek ile Yâkûb peygamberin; gözlerinin kör olmasına sebep olan Hz. Yûsuf'un kanlı gömleğine, gözüne perde inmesine ve yine Yûsuf'un, Aziz olduktan sonra göndediği, gömleğini koklayıp gözüne sürdüğü vakit gözlerinin açılmasına değinilir (Kaya, 2006: 187,189).Aşağıdaki beyitte bu kabullere değinilmiştir.

Perdesin pîrehen-i Yûsuf-ı maksûd itdüm
Ayn-ı Ya'kûb-ı emel muntazır-ı nûr henûz
G 120/5

Şu beyitte ise şair kendisini hayal fanusu olarak görmektedir. Pirahen ve yatak üzerine yapılan tül gölgelik ile hayal fanusunun içine konulduğu renkli şekillerle süslü cam kap kastedilmektedir.

Ey çerâğ-ı çeşm-i âşık ben ki fânûs-ı hayâlem
Câme-hâbum rûşen eyle perde-i pirâhenümdür
G 238/4

"Fakr u zaruretten ölmek üzere olan âşık için elbise tabut, gömleği de kefen olur. Âşık tükenmiş, âdeta ölmüş cismi için kefenden daha iyi bir gömleğin olamayacağı düşünülür." (Kaya, 2006:179). Ayrıca gömlek dendiği vakit bugün kullandığımız gömlekler akla gelmemelidir. Zira gömlek elbisenin altından giyilerek vücudun yukarı kısmını örten, ekseriyetle de dizden yukarı kalıp bazen de ayağa kadar uzanan bir giysidir (Kaya, 2006: 153). Nitekim kefen de her yeri sarar. Beyitlerde de kefenin ölünün sarıldığı elbise olarak kullanıldığı görülür. Aşağıdaki beyitte şair bülbüle gülden bir kefen biçer. Diğer beyitte ise gamdan ölen âşığın kefeni gömleğidir. Bu beyitte uryan-ten terkibi ile pirahenin ten manasında kullanıldığı da müşahede edilmektedir. Ölmüş insan kefenlenmeden evvel üryan yıkanır.

Bülbül ki hayâtında hâr ile ola küşte
Ölmiş tutalum sonra gülden kefeni n'eyler
G 56/6

Pîrâhenüm olursa kefen gam mı Fehîmâ
Uryân-ten olup bir gece cânâna sarılsam
G 198/7

Aşağıdaki beyite de ölmüş olan insanların mahşer günü dirilerek kefenleri ile beraber toplanacaklarına işaret vardır.

Benem o âşık-ı mecnûn-ı pîrehen-düşmen
Fezâ-yı haşrda da perde-i kefen-düşmen
G 239/1

5.2.2.2.1.4. Kemer, Zünnâr

Kemer; bele takılan kuşak, kayış; don, pantolon, şalvar gibi şeylerin bele rastlayan kısmı; kapı, pencere, köprü gibi şeylerin oyuğu, aşağı bakan kavisli kubbesi, tavanı; tümsekli, tümseği olan yer demektir (Devellioğlu,

2002: 506). Kelime Dîvân'da mânend-i kemer ve zerrin-kemer ifadeleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Zünnâr, Mecûsî ve Hıristiyan rahiplerinin bellerine bağladığı bir cins kuşağın adı olup ipekten yapılır ve dâhilen kuşanılır (Aybet, 1989: 187). Kelime beste-i zünnâr, sayyâd-ı sanem-hâne-i zünnâr-ı kemend, girih-i rişte-i zünnâr, ukde-i zünnâr-ı dâm-ı küfr-i zülf, beste-i silsile-i rişte-i zünnâr, beste-i zünnâr-ı nâ-güzîn, beste-zünnâr-ı ser-i zülf, izzet-i zünnâr terkipleri ile beraber 11 defa kullanılır.

Aşağıdaki beyitte şair bele takılan kemer ile belin kıl gibi telakki edilmesi neticesinde köprü kelimesi ve vuslattan hareketle sır'at köprüsüne işaret etmiştir. Ayrıca bele kemer bağlamanın edeb ile de ilişkisi vardır. Böylece tasavvufta çok önemli bir yere sahip olan gayret kemerine bu beyitte temas edilmiştir diyebiliriz (Gölpınarlı, 2004a: 124; Yahyâ b. Sâlih el-İslâmbolî, 2006: 121-135). Diğer beyitte ise altın kemere yer verimiştir.

Belüne itdi kemer kolunı vuslatda Fehîm
Hâk budur kûy-ı mecâzîye münâsib püldür
G 101/5

Meh-peykerân-ı şehlevend zerrîn-kemer müşgîn-kemend
Kahr ile ger sürse semend sad Kahramân olmaz garîm
K 6/6

Aşağıdaki beyitte zünarın saç örgüsü gibi olup aşağıya doğru sarkan ipine yer verilerek bu ip ile saç arasında bağ kurulmuştur. Diğer beyitte de ipin ucuna asılmış olan haça işaret edilmiştir.

Kendüsin beste-i zünnâr bulurdı fi'l-hâl
Pîçiş-i turrasını eylese bir zâhid yâd
G 38/10

Mu'tekif her şiken-i silsile-i zülfünde
Dil-i zühhâd-ı cünûn-kıble vü zünnâr be-dûş
G 144/4

5.2.2.2.2. Başa Takılan Giyecek Eşyaları

5.2.2.2.2.1. Külah, Destâr, Serpûş

Külâh(Küleh); eskiden başa giyilen, ucu sivri veya yüksek başlık; içene şeker vb koymak üzre huni şeklinde bükülen kâğıt mecazen de oyun, hile demektir (Devellioğlu, 2002: 533). Kelime küleh-i nâz-ı Mesîh, tarf-ı külâh, perr-i külâh-ı dilber, şem-i küleh-dâr, külâh-ı nâz-ı nâkûs, cünbiş-i perr-i küleh, heybet-i perr ü küleh, perr-i külâh terkipleri ile beraber Dîvân'da 9 defa kullanılmıştır.

Destâr; başa giyilen fes, sarık, tülbent gibi şeylerin üzerine sarılan sarık olup eski toplumumuzda kişinin meslek ve mevkiine göre destâr taktığı görülür. Kelimenin mendil, peşkir, bayrak ve mızrak ucuna takılan kumaş parçası manası da vardır (Öztekin, 2006: 236; Aybet, 1989: 86). Kelime Dîvân'da sebz-destâr, perîşân-destâr, destâr-ı kebûd, âşüfte-destâr turra-i destâr-ı âşık, destâr-şikeste ifadeleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Serpûş; başa giyilen şey, başlık demektir (Devellioğlu, 2002: 943). Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte geçmektedir.

Şari horozun ibiğini şekil olarak başlığa benzetirken kırmızı rengini de gönül ve ciğer kanına benzetmiştir. Ayrıca başlıkların çoğunun da renk olarak kırmızı olduğuna beyitte işaret edilmiştir.

Laht-ı dil ü pâre-i cigerdür
Dîk-i mey-i aşk-ı yâra serpûş

Tkb 2/6/8

"Eskiden gül seyrine çıkılır ve hoşça vakit geçirilirdi." (Pala; 2007:173). "Erkeğin kıza çiçek yollaması pek önemli değildir; fakat bayram gününde sevgilisinden çiçek almaması sevilmediği anlamına gelir. Delikanlı fesinin püskülüne iliştirdiği çiçekle bir sevgilisi bulunduğunu ve sevildiğini arkadaşlarına ve diğer kızlara göstermiş olur." (Ayvazoğlu; 1999:199).Bunu göstermenin en güzel yolu da toplu mekânlardır. Beyitte başa takılan külah üzerine eğelence ve gezinti yerlerinde gül takma âdetinin göstergesi vardır. Geşt-i bağ-ı hüsn terkibi ile gül seyri adı verilen geziler akla gelmektedir.

Zülfinde diller eyler iken geşt-i bâğ-ı hüsn
Güldür ki düşdi tarf-ı külâhumdan âfitâb

G 15/2

Kiliselerde çanlar için kule gibi yüksek ve herkesin duyabileceği şekilde sesi dışarıya verebilecek yapılar yapılır. Beyitte külâh-ı nâz-ı nâkûs terkibindeki külah ile bu binanın yukarıya doğru sivrilerek uzayan çatı kısmının kast edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Pakalın (C II; 2004: 339) " Minare ve kule gibi inşaatın üstünü örtmek için mahrutî veya ehramî şekilde yapılan külâha benzer ucu sivri çatılara da külâh denir." demektedir.

İdelden nâlemi dem-sâz-ı nâkûs
Felek-sâdur külâh-ı nâz-ı nâkûs

G 137/1

Şu beyitte ise sema etmek için müridin pirden izin istemesine işaret etmek üzere, külah başa takıldığı için olsa gerek, külahın hareketine yer verilmiştir.

Murgân-ı belâ eylemege âleme perdâz
Destûr diler cünbiş-i perr-i külehünden

G 237/3

Osmanlı toplumunda kavukların uzamasına paralel olarak sikkelerin de uzamasından hareket edilerek uzunca ve gösterişli bir külaha yer verilmiştir (Pakalın C II, 2004:339).

Cibrîl gibi olsa da sad tâ'ir-i kudsî
Pervâz idemez heybet-i perr ü külehünle

G 265/4

Şentürk (2009: 152-153) kalenderi tiplerinin şehirde yaşamanın bir gereği olarak taktıkları başlıkları da serserilik ve berduşluk nişanesi olarak eğri taktıklarını belirtir.

Şair de insanların sarıklarını sarış şekillerinden dahi mensup oldukları grubun anlaşılmasına değinmiştir. Demek ki eğri külah takmak serserilik göstergesidir. Serseriler de dışlanan tiplerdir. Kalenderi dervişleride dış görünüş olarak eleştirilirler.

Destârı kec idüp ide bâzârda hırâm
Teşhîr-i şâ'irî ide mudhik hırâmdan

Tkb 1/4/6

Nitekim kec-külâh tabiri de külâhını eğri giyen, eğri külâhlı; mecazen külhanbeyi, serseri manalarına gelir (Develloğlu, 2002: 501). Kelime

Dîvân'da şâh-ı kec-külâh-ı mela'ik-sipâh-ı hüsn terkibi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte eğri külah takmanın mağrurluk göstergesi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şeh kelimesi ile kec-külah bir araya gelince külhanbeyinin kast edildiği anlaşılır.

Ol taht-ı nişîn-i kişver-i nâz
Kim bir şeh-i magrûr kec-külehdür

G 95/2

Osmanlı'da leventler kırmızı külah takarlarmış (Şentürk, 2009:153). Beyitte de leventlerin takmış olduğu kırmızı külaha işaret vardır.

Derûn-ı merhamet-âmîz ü zâhür-i gazab-âlûd
Levend-i pür-dil-i magrûra kec-külâh gerekdür

G 100/6

Aşağıdaki beyitte sarıklara süs olarak bir şeylerin(ekseriyetle bir çiçek türüdür) takıldığı anlaşılmaktadır. Beyitte aşığın destarının süsü daima başındaki delilik yarasıdır. Bu beyitte bazı abdal zümrelerinin Hz. Ali ve oğullarına olan muhabbetlerini göstermek için göğüs ve başlarını dağlamalarına yer verilir (Onay, 2004: 57). Dağın güle benzetilmesinin de etkisi mevcuttur.

Serinde penbe-i dâğ-ı cünûndur
Hemîşe turra-i destâr-ı âşık

G 163/4

Şehr-i mesti vü cünûn-ı aşkı seyr itdüm Fehîm
Bir aded âşüfte-destâr u dimâğ-âşüfte yok

G 165/5

Ayrıca yukarıdaki beyitte tasavvuf erbabının takmış olduğu sarıklara yer verilmiştir. Beyitte sarıklar vasıtası ile hangi dervişin hangi tarikata bağlı olduğunun anlaşılabileceği görülmektedir.

Rubailerden ilkinde yeşil renkteki destar üzerine gül takma âdetine; diğerinde de yeşil sarığa yer verilmektedir. İkinci Rubaide meth edilen Peygamberimiz'dir. İslam'da yeşil renk önemlidir ve yeşil renkte sarık takmak sünnettir. Bu konu da Yahyâ b. Sâlih el-İslâmbolî (2006:25) şöyle demektedir. "Hz. Peygamber (sav) Efendimizin mîrâca otuz iki defa

yükseldiği anlatılmıştı. Mirâçtan döndüklerinde mübarek başlarında “tâc” ve “yeşil sarık” olurdu. Ashâb-ı kirâm, onu böyle gördüklerinde, mirâçtan geldiğini anlar ve tebrik ederlerdi. Bu sebepten, yeşil sarık sarmak sünnet kabul edilmiştir.”

Ol gonca-i bâğ-ı al ü sünbül-i kâkül
Hindû-hâl ü şekker-leb ü ârız gül
Başında görüp o sebz-destârı dedüm
Olmış o gül-i aluma tûtî bülbül

R 40

Ey gülbün-i bâğ-ı dile gonca semere
Huccet-i devr-i ruhun mu‘ciz-i şakku’l-kamere
Ol sebz destâr o nahl-ı mevzûn
Besdür sana ey seyyid-i hûbân şecere

R 52

5. 2.2.3. Giyeceklerin Bir Kısmını Teşkil Eden Unsurlar

5.2.2.3.1. Dâmen, Âstîn, Ceyb, Girîbân, Tırâz

Dâmen; etek, elbise; görünüş, konuşulan kişi demektir (Devellioğlu, 2002: 163). Kelime şikâf-ı dâmen-i Yûsuf, dâmen-i çeşm, bûse-dih-gûşe-i dâmân, i‘câz-ı dâmân-ı bûs, dâmen-keş, esîr-i ülfet-i âlûde-dâmen, bâd-ı ser-i dâmen, dest-be-dâmân-ı gurbet, dâmen-feşân, tâ-be-dâmen-i keff, sahrâ-yı dâmân, dâmân-ı ferdâ, gûşe-i dâmân, dâmân-ı yâr, dâmen-i sad-çâk, hâr-ı dâmen, dest-der-dâmân, bâd-ı dâmân-ı âh, müjgân-ı pây-ı dâmen, dâmen-i tîğ, pây-be-dâmen-i genc-i ferâg ifadeleri ile beraber toplam 37 defa Dîvân’da kullanılmıştır.

Âstîn; esvap kolu, yen; kapkacak gibi şeylerin ağzı, yaradan akan kan demektir (Aybet, 1989: 189; Devellioğlu, 2002:45). Kelime Dîvân’da âstîn-i Fehîm terkini ile beraber toplam 4 yerde kullanılmıştır.

Ceyb, Girîbân: Ceyb; sinüs; cep; gömleğin açıklığı, yarığı; girîbân, elbise yakası demektir (Devellioğlu, 2002: 138; 291). Dîvân’da ceyb-i gül-i handân, ceyb-i dil, terkipleri ile beraber ceyb 4; grîban ise girîbân-ı kazâ, çâk-ı gırîbân, dest-i girîbân, âgûş-i girîbân, girîbân-ı hayât, şûh-ı girîbân-zâd, girîbân-ı dil terkipleri ile beraber toplam 19 kullanılmıştır.

Tırâz, ipek ve sırma ile işleme; elbiselere nakışla yapılan süs; genel anlamıyla süs; üslûp, tutulan yol; döviz; kıymetli taşların dokunduğu tezgâh, şeker imalathânesi demektir (Devellioğlu, 2002: 1108; Aybet, 1989:190). Kelime Dîvân'da biri aşağıdaki terkipte olmak üzere toplam 2 yerde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitten eteklerin ipek ve sırma ile nakışlanarak süslendiği anlaşılmaktadır.

Çemen-i su'âl-gehde o nihâl-i hâme-zîbün
Gül-i pençe-i şehîdândur olan tırâz-ı zeyli

G 285/2

Beyitte ise mumun etek çekmesi ve elin pamaktan kısa olması ile elini eteğini çekmek deyimine yer verildiği görülmektedir ki sabah olunca mum söndürülür (Yûsuf ve etek için Yûsuf maddesi).

Sabâha kalma şem-i Yûsuf-âsâ olma dâmen-keş
Bizüm engüştümüzden destümüz ey mâh kûtehdür

G 96/3

Aşağıdaki beyitte hükümdarların huzuruna çıkarken etek öpülmesi geleneğine işaret vardır.

Ol ki nezzâre-kün-i çâk-ı girîbânun olur
Şevk ile bûse-dih-gûşe-i dâmânun olur

G 83/1

Şair dünyanın bir gurbet yeri olarak algılanmasından hareket eder. İnsanın kıyamette dünyada yapmış olduklarının hesabını vereceği düşüncesinden hareketle kıyamet gününde elinin gurbet eteğinde olacağından bahsetmektedir.

Dâr ü diyâr-ı yârdan itdi cüdâ Fehîm
Rûz-ı kıyâm dest-be-dâmân-ı gurbetüz

G 132/9

Eser de eğlence hayatında kullanılan eteğe de yer verilir. Ateş kelimesi ile gösterinin şevkle yapıldığı anlaşılır. Ayrıca, şairin Mevlevî olmasından hareketle, beyitte sema gösterisinden de yararlanıldığı düşünülebilir.

Helâl olsun o Hindû'ya gül-i dâğ
Ki âteşle ide dâmen-feşân raks

G 145/6

İlk beyitte şair açıkça Mevlânâ'dan iyilik talep ederken onun hocası olan Şem-i Tebrîzî'nin eteğinin ele geçirilmesinden bahseder ki buradaki eteğin Şems'in mevkii manasında kullanıldığı anlaşılır. Diğer beyitte ise yalvaran âşıkların sevgililerinin eteklerine yapışmalarından hareketle tasavvufî bir ifadeye varılmıştır. Son beyitte de yardım amacıyla eteğine yapışmak, medet dilemek manasına yer verilmiştir.

Şikâyet itmesün lutf it Fehîm ey mâha cevründen
Girerse destine dâmân-ı ferdâ Şems-i Tebrîz'ün

G 183/7

El-hazer dâmân-ı yâri çâk çâk itdün Fehîm
Mest-i câm-ı lutf-ı yâram bî-hicâb-ı mahşerem

G 207/7

Fehîm'em ben ey mey ü dilberden olmam tâ-ebed fârig
Benem kim rûz-ı mahşer dest-der-dâmânunam sâkî

G 283/9

Cebin içinde herkesin bilmediği ve önemli olan şeyler saklanabilir. Şair, içinde aşığa dair mahrem şeyler barındırmasından dolayı gönlünü cebe benzetir (G 158/3). Ayrıca cep içine para konulur.

Nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâyı
Yine vaz'eyledi ceyb-i gül-i handâna sabâ

G 1/2

Beyitte Mecnun'un çöllerde avare şekilde dolşamasın işaret etmek için Mecnun'un gözyaşı dökemesine, feryadına ve elbisesinin yırtık olmasına değinildiği görülür.

Gör girye ile çâk-i girîbân u figânın
Mecnûnuna da bir nazar-ı havsala gâh it

G 23/4

Dâmen kelimesin korunulan, himaye edilen, yol yordam gösterilen yer manasında kullanılmasına değinilerek bunun olmadığı hâllerde cefânın âşığa yaka yırttıracağı belirtilir. Çünkü şair gamdan dolayı delirerek yakasını yırtmaktadır.

Gûşe-i dâmenün erbâb-ı vefâ görmez mi
Tâ-be-key dest-i cefâ çâk-ı girîbân olsun
G 244/2

İlk beyitte gözyaşlarını elbise koluna ya da yatağa silmeye işaret vardır. Diğer beyitte de gözyaşlarının damladıkları eşyaların üzerinde yanık yarası gibi lekeler bırakmalarına yer verildiği müşahede edilmektedir. Astin hem yen hem de kan anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır.

Künc-i hayretde mey-i hûn-âb-ı çeşm-i âşıkı
Muttasıl geh âstîn ü gâh bister nûş ider
G 52/4

Ol kadar hecrünle dökdüm eşk-i çeşm-i lâle-reng kim
Oldu tûfân dâğ-ber-dil âstîn u dâmenümden
G 238/6

5.2.2.4. Kumaştan Yapılan Diğer Eşyalar

5.2.2.4.1. Perde, Nikâb, Hicâb

Perde; kapı, pencere gibi yerlere asılan örtü; iki yeri birbirinden ayımak için asılan şey; yüze asılan örtü, nikap; gergi; bir müzik parçasını meydana getiren seslerden her biri; bir sahne eserinin büyük kısımlarının her biri; ekran; hakikati görmeyi engelleyen şey; mecazen namus demektir (Devellioğlu, 2002: 858; Ş. Sâmî, 1317: 301).

Nikâb; bütün yüzü örten ve bulunan iki delikten görüşün sağlandığı, daha çok, kadınların yüzlerini örttükleri örtü; iki kişinin ansızın yüzyüze karşılaşması; bozuk taşlı yol; vücudun karın bölgesi; çok âlim, her konuda bilgili kimse demektir (Aybet, 1989: 193-194).

Hicab, bir şeyi örten perde; iki şey arasındaki perde, engel ve sıkılma, utanma; Dünya'yı saran Kaf Dağından ötede bulunduğuna inanılan bir dağın adıdır (Aybet, 1989: 194).

Kelimelerden perde; perde-i zülf, perde-i hûnîn, perde-nişîn-i harem-i nûr, perde-i nâmûs, perde-i eflâk, perde-i çeşm, mahbûs-ı ser-â-perde-i fânûs, perde-nişîn-i harem-i mihr, perde-i çeşm-i bütân-ı şûh, perde-derî, perde-der-i ismet-i nâkûs-fürûş, perde-i hayâ, perde-pûş, perde-i müşkîn,

hacle-gâh-ı perde-i çeşm-i hayâ, perde-i pîrâhen, perde-i kefen-düşmen, perde-i billûr, perde-i reng-i hicâb, bî-perde-i rehber-i şehâdet ifadeleri ile beraber 26; hicâb; hicâb-âlûd, zevk-ı hicâb, mâye-i reng-i hicâb, bî-hicâb-ı mahşer, reng-i hicâb, Fehîm-i bî-hicâb, fart-ı hicâb, nâz-ı hicâb-âlûd, hicâb-ı nâz, bî-hicâb-ı Mısr, perde-i reng-i hicâb, mevc-i hûy-ı hicâb, şu'le-i reng-i hicâb, pür-hicâb ifadeleri ile beraber 18; nikâb ise ref-i nikâb-ı çihre-i ümmîd, nikâb-ı hüsn, ref-i nikâb, nûr-ı nikâb, der-nikâb, bî-nikâb, nikâb-ı bend-i hacâlet ifadeleri ile beraber 16 defa Dîvân'da kullanılmaktadır. Bu kullanımlarda özellikle perdenin çok farklı anlamlar aldığı ve sözlük anlamlarının hemem çoğunu karşıladığı görülmüştür.

Aşağıdaki beyitte şair sokağa çıkanların yüzlerini örtmelerine güzellik kumaşı ifadesi ve saçı bir perde gibi göstermek suretiyle işaret etmektedir.

İstemez kâlâ-yı hüsni ola târâc-ı nigâh
Perde-i zülfin anunçün nîm-bâz eyler bana
G 6/3

Aşağıdaki beyitte yüz örtüsü ifade edilirken Ay'ın sevgili ve Samanyolu (Kehkeşan)nun da o yüzü kapatan hayâ perdesi yani örtü manasında kullanıldığı görülmektedir. Beyitte yüzü örtmenin manus göstergesi ve iffetli (G 87/6) olmanın şartı gibi telakki edildiği görülür.

Şu'â-ı rûyın olur perde-i hayâdan fâş
Olur mı pertev-i mehtâba kehkeşân mâni
G 151/2

Şair beyitte kadınların zorunlu hâller dışında evden dışarıya çıkmamaları anlayışından hareket etmiştir. Beyitte nur haremi ile yüz belirtilmekte, benin siyahlığından hareket edilerek de cam önünde oturup perde arkasından dışarıyı seyreden kişinin sevgili olacağı düşünülmektedir.

Merdüm-i çeşmi gibi hâl-i ruhı
Perde-nişîn-i harem-i nûrdur
G 74/5

Beyitte şair gelin duvağından bahsetmekte ve gerd-i külfet terkibi ile –zannımca- yüz görümlüğüne işaret etmektedir.

Bilür nâmahrem-i şâdîdür anunçün ider bahtum
Arûs-âsâ dilün dâ'im nikâbın gerd-i külfetden

K 15/25

İlk beyitte hâle- doğu mumu-nin Güneş'i fanus gibi kapatmasının bir yararının olmayacağı çünkü rüzgârın gücü ile feleklerin perdeleri aşılarak Güneş ışınlarının dünyaya ulaşacağı ve günün doğacağı ifade edilmektedir. Perde kelimesi beyitte feleklerin katmanları manasında kullanılmıştır. Bir sonraki beyitte de kelimenin tasavvufî anlamına değinilmiştir. Şair makamları geçtiğini ifade etmektedir. Beyite değinilen diğer nokta da örtülerin(peçe) açılması veya zarar görmesi ile yüzün meydana çıkmasının masumiyeti ortadan kaldırması ve insanı rezil etmesidir.

Perde-i eflâki eyler çâk zûr-i bâd-ı âh
Hâle fânûs-ı çerâg-ı hâverî olmak nedür

G 91/4

Dest-i küstâhumuz itdükçe perde-derî
Şâhîd-i hüsni degül ismeti rüsvâ iderüz

G 131/4

Aşağıdaki beyitte ise kelimenin süslü yataklara gölgelik olarak kullanılan bir çeşit çardağın örtüsü yerine kullanıldığı görülür.

Zümre-i uşşâk-ı mahcûbâna nûr-ı dîdeyem
Hâlce-gâh-ı perde-i çeşm-i hayâdur bisterüm

G 225/2

Şu beyitte ise ünlü nakkaş Behzâd'ın yapmış olduğu resimlerdeki şahısların yüzlerini örtü ile örtülmüş olarak göstermeyip -bir açıdan- devir ve toplum görüşü olan bir kuralı çiğnediği anlaşılır.

Göreydi sûret-i hûbını Bihzâd
Nikâbıyla yazardı dilberânı

Kı 6/3

İlk beyitte hicab kelimesinin gerçek anlamı olan utanmaya yer verildiği görülmektedir. Diğerinde ise perde manasına yer verilmiştir. Beyitte sevgilinin perdeli olarak gezmemesi yüzünü açması istenmektedir. Bir sonraki beyitte ise gönül ahının dumanı perde gibi görülüyor. Buna bağlı olarak Güneş'in batması ve Ay'ın doğması olayı ile havanın kararması, yani gece hâlinin Güneş; Ay'ın etrafındaki grimsi görüntününde Ay için bir perde olarak hayal edildiği anlaşılmaktadır.

Aks-i gül olur zâhir mir'ât-ı çemen içre
O lâle-i şebnem-rîz oldukça hicâb-âlûd

G 43/2

Hudâ o dilber-i mahcûb-ı şûhumun itme
Dimâğ-ı hüsnini zevk-ı hicâbdan mahzûz

G 150/4

Mihr ü mâha dûd-ı âh-ı dilden itmezdüm nikâb
Ger şu'â-ı çeşm-i âşıkdan hicâbun görmesem

G 210/7

Ayrıca kelimenin mûsıkîdeki makamların giriş yerleri manası(G 22/5) ile kanun ve çeng âletlerinin kollarındaki bentleri ifade etmek için kullanıldığı(G 70/1) görülmektedir.

5.2.3. Ev Eşyaları ve Âlet Edevatı Olarak Kullanılan Maddî Unsurlar

5. 2.3.1. Ev Eşyaları

5. 2.3.1.1. Döşeme ve Kaplamaya Dayalı Eşyalar

5.2.3.1.1.1. Ferş, Hasîr, Bisât, Bister, Bâlîn, Câme-hâb

Ferş; döşeme, yayma; hâlı, taş ve sâire döşetme; yayılan şey, yaygı, şilte, hâlı, seccâde, hasır; yeryüzü, kır, sahra demektir (Devellioğlu, 2002: 261). Kelime ferş-i gül-güsterde vü kurbâniyan, ferş-i hâne, ferş-i münakkaş, ferş-i râh, ferş-i reh-i meyhâne terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Hasîr, hasır; söyler veya okurken dili tutulan demektir (Devellioğlu, 2002: 335). Kelime Dîvân'da sadece 1 beyit içerisinde kullanılmıştır.

Bisât; kilim, döşeme; büyük yayvan kazan veya tenceredir (Aybet, 1989: 197). Kelime Dîvân'da tertîb-i bisât, şu'bede-perdâz-ı bisât-ı melekût tekipleri içerisinde kullanılmaktadır.

Bister (Pister), Bâlîn, Câme-hâb: Kelimelerden bister; yatak, döşek; bâlîn: yastık, koltuk; Câme-hâb da yatak demektir (Devellioğlu, 2002: 70;110;124). Ev eşyaları içerisinde en çok kullanılan kelimelerden olan bisret ve bâlînden bister; bister-i âteş, hokka-gül-bister-i nâz, ahker-i sûzân-ı şu'le-i pister, bister-i gam, yekke-şâh-ı çâr-bâlîn-i anâsır terkipleri ile beraber 14; bâlîn ise ser-be-bâlin, girde-bâlîn, haşv-i bâlîn terkip ve birleşik isimleri ile

beraber 11 defa; câme-hâb ise câme-hâb-ı nigâr-ı ma‘nî terkibi ile berber toplam 4 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte kurban yerelerinin düzenlenmesine dikkat edildiğine dair bir izlenim uyanmaktadır. Ferş kelimesi beyitte kır, yer, belli bir bölge veya hayvanın kanının sağa sola dökülüp kötü görüntü vermesini engellemek maksadıyla zemine serilmiş yaygı olarak görülmektedir (G 40/5).

Melâ’ik ya perîdür küşte-i bismil-geh-i çeşm
Zemîne ferş-i gül-güsterde vü kurbâniyân gâ’ib
G 19/6

Şu beyitte şair hâlı gibi yayılan şeyleri kast ederek bunları temizlemek için hüma kanadından süpürge yapmıştır.

N’eyleyim ben hem-nişîn-i cuğd-ı her-vîrâneyem
Gerçi ferş-i hâneme perr-i hümâ cârûbdur
G 69/7

Aşağıdaki beyitte örtülere nakış yapılmasından yaralanılmaktadır. Ayrıca beyitte ateşli hastalığa yakalanıp yatağa düşen insanların yüksek ateşlerini dindirmek için başa ıslak kumaş parçasının konulmasına değinilmiştir. Diğer beyitte de yollara döşenen taş gibi malzemelere işaret edilmiştir.

İtse ger bisterüm ol dilber-i ser-keş âteş
Sûz-ı dâğumdan olur ferş-i münakkaş âteş
G 138/1

Yine ferş-i reh-i meyhâne olsam
Şemîm-i cür‘adan mestâne olsam
G 199/1

Şu beyitte ise önemli ve değer verilen kişileri ayaklarının altına hâlı serilmesi geleneği vardır (Öztekin, 2006:261). Hatta buna kırmızı hâlı dahi diyebiliriz. Çünkü divan şairinin bahsettiği gül ekseriyetle kırmızı güldür.

Gül-berg-i cânumı dahı ferş itsem incinür
Feryâd yâr-ı dilber-i nâzük-mizâcdan
G 228/6

Şair kilimlerin karışık şekillerden yapıldığına işaret etmektedir ki nigah kelimesinin ilk anlamı da resimdir.

Nigâhı bezm-i işve kurmaga âmâde olmışdur
Niçün âşûb u fiten ana tertîb-i bisât itmez
G 118/4

Beyitte modası geçince pazar yerlerinde hasıra rağbet edenlerin kalmadığı anlaşılmaktadır. İplik çarşısı dendiğine göre hasırın hem alımının hem de imalatının yapılmadığı düşünülebilir.

Dîrîgâ çârsu-yı rişte-i bâzâr-ı cihân içre
Hasîr-i köhne-veş düşdüm ne çâre çeşm-i ragbetden
K 15/9

Şair aşağıdaki beyitte ağlamaktan kan çanağına dönen gözlerdeki kanlı gözyaşını aşığın yenine ve yastığına sildiğini belirtmektedir. Diğer beyitte de Hz. İsâ'nın 4. felekte yaşamasından hareketle onun Güneş ve Ay'ı kendisine yatak ve yastık yaptığı belirtilir. Ayrıca beyitte hasta insanların gece ve gündüz yatakta istirahat ettiklerine de değinilir.

Künc-i hayretde mey-i hûn-âb-ı çeşm-i âşıkı
Muttasıl geh âstîn ü gâh bister nûş ider
G 52/4

Mihr ü mâh-ı nev gibi zerd ü nizâr-ı aşk olan
Çarhı Îsi-veş ider bâlin ü bister rûz u şeb
K1/8

Şu beyitte ise gönül ateş yatağında yanan bir kor gibi telakki edilmiştir. Ateş yatağı ifadesindeki yatak ocak yerine kullanılmıştır.

Gönül o ahker-i sûzân-ı şu'le-i pisterdür
Ki şem-veş ola hem muztarib hem âsûde
G 262/3

Şair yastık kelimesi ile dört unsurun menbaını ifade etmektedir.

Benem ol yekke-şâh-ı çâr-bâlîn-i anâsır kim
Zemîne mest olup düşdüm bülend-eyvân-ı rif'atden
K 15/5

5.2.3.1.2. Sofra ve Mutfak Eşyaları

5.2.3.1.2.1. Kâse, Fagfûr, Hazef, Sifâl, Gırbâl, Pervîzen, Tâs, Af-tâbe, Nemek-dân, Sofra, Leken

Kâse; çiniden, fağfurdan, billûrdan, porselenden, mâdenden veya topraktan yapılmış çanak; bâzı nesnelerin kâse gibi olan çukuru; başı kaplayan, beyni örten kemik; Osmanlı alfabesindeki sin, şin, sad, dad harflerinin çanağıdır (Devellioğlu, 2002:492).

Fağfûr, önceden Çin imparatorlarına verilen isim; Çin'de porselenden yapılan kap-kacaktır (Devellioğlu, 2002:248). Dîvân'da çarh-ı siyeh-kâse-i dûn-perver-i bî-rahm, kâse-i fagfûr, kâse-i arz, hem-kâse, kâse-lîs-i segân terkip ve birleşik isimlerini yapan kelimelerden kâse 8, fağfûr ise 2 yerde kullanılmaktadır.

Hazef/Sifâl, topraktan yapılan çanak çömleğe hazef; testi ve saksı parçaları; çanak, çömlek; fıstık, ceviz, badem kabuğu; orağa da sifâl denilmektedir (Devellioğlu, 2002: 350; 951). Dîvân'da hazef-veş, gevher-i hazef, hazef-i tevriye vü tecnîs, sifâlin-pâre, sifâl-i mâh terkip ve birleşik isimlerini yapmakta kullanılan kelimelerden hazef 4, sifâl ise 3 yerde kullanılmaktadır.

Gırbâl, Pervîzen: Kalbur, iri delikli elek; pervîzen de elek, kalbur demektir (Devellioğlu, 2002: 289; 862). Kelimeler Dîvân'da gırbâl 1, pervîzen de pervîzen-i hurşîd u meh terkibi içinde 1 defa kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte şair cehennemde külünü eleseler, bu külden binlerce akkor hâlinde mahşer güneşinin ortaya çıkacağından bahsetmektedir.

Ahker-âsâ nice bin hurşîd-i mahşer fâş olur
Duzâh içre itseler gırbâl eger hâküsterüm
G 225/5

Şair beyitte hem içki içmek için kâsenin kullanılmasına değinir(K17/21) hem de Cem'in içine bakınca olup biteni görmüş olduğuna inanılan kadehine göndermede bulunur (Onay, 2000:135).

Ebrde sanma hilâl-i ebrû-yı pür-çîn-i yâr
Bezmde oldı ayân kâse-i fağfûrdan
G 231/5

Şu beyitte ise şair köpeklerin beslenmesi için yiyeceklerinin kâseye konmasından yararlanır. Ayrıca değerli kâselerin de fağfurdan yapıldığı

görülmekte ve şair fağfur kâse ile köpeklerin beslendiği kâse arasında ilişki kurmaktadır.

Siyâh-kâseligin mîzbân-ı çarhun gör
Ki kâse-lîs-i segânam egerçi fagfûram

K 14/7

Aşağıdaki beyitte çanak ve çömleğin değersiz eşyalar olmasına yer verilir. Şair hazef ile genç arasındaki tezatlıktan faydalanarak hayıflanmaktadır. Ayrıca şair ayaklar altında ezilmek deyimine gönderme yapmaktadır.

Hazef-veş olmadayam pâymâl-i bed-güherân
Dirîg bilmediler kim ne gence gencûram

K 14/6

Tâs ve Af-tâbe: Su kabına; Güneş biçiminde yapılan mücevhere af-tâbe; genellikle içine su konulan kaba; başa giyilen metal koruyucuya tas denilmektedir (Devellioğlu, 2002; TDK, 2005: 1910). Kelimelerden af-tâbe âftâbe-i dil terkibi içinde 1 defa, tâs ise tâs-ı felek, tâs-bâzân ifadeleri ile beraber 3 yerde kullanılmıştır.

Nemek-dân, tuzluk; mecazen de sevgilinin dudağı demektir (Devellioğlu, 2002: 821). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Sofra, Dîvân'da sofra-güster kelimesi içinde 1 yerde geçmektedir. Şair rûz u şeb na'tinde Güneş ve Ay'ı peygamberimizin cömertliğine mazhar olalı beri gece gündüz Dünya'ya sofra döşeyen bir hizmetli olarak hayal ederek hüsn-ü talil yapmaktadır.

Sensin ol ki mazhar-ı cûdun olaldan mihr ü meh
Dehre ser-tâ-ser olurlar sofra-güster rûz u şeb

K 1/28

Aşağıdaki beyitte T. Üzgör af-tâbeyi ibrik manasında ele almıştır. Şair de gönlünü ibriğe benzetir. Güneş kullanılarak kelimenin ikinci anlamına da gönderme yapılmıştır.

Ya aks-i hüsnün ile reşk-i çeşme-i mihr
Ya âfitâb ile pür oldı âftâbe-i dil

G 186/2

Şu beyitte ise felek tası ile fıskıye arasında ilişki kurulur. Ayrıca mühre ile cam boncuk anlamı da verilerek tas içerisinde oynanan bir oyun da kast edilmiştir. Çünkü mühre için Onay (2000:339) eskiden hattatların kâğıdı parlatmak için ya billur top veyahut yuvarlak deniz böceği kabuğu sürdüklerini ve mührenin, top ve yuvarlak manasına da kullanıldığını belirtir.

Tâs-ı feleki mühre gibi eyledü devrân
Fevvâre-sıfat cûşiş idüp âb-ı sirişküm

G 220/3

Şair tuzun yemeklere lezzet verici özelliğinden yaralanarak kendi şiirlerinin tuz saçıcı olmasına şaşılmamasını çünkü nazım sofrasının tuzluğunun onun şiirleri olduğunu belirtmektedir.

N'ola eş'ârı olsa şûr-engîz
Hân-ı nazmun odur nemekdânı

K 17/45

Leken, leğen demektir. Kelime sadece aşağıdaki beyite şekil ve içine su konması açısından gözün benzetileni olarak kullanılmıştır.

Mihr-i ruhı şem-i leken-i dîde-i terdür
Çeşmün de serâpâ şeb-i hecrünle seherdür

G 106/1

5.2.3.1.2.2. Ayağ, Kadeh, Câm, Mînâ, Sâgar, Peymâne, Piyâle, Ratl-ı Girân

Ayağ, yürümemize yarayan organımız; büyük ayaklı kadeh demektir (Aybet, 1989: 204). Dîvân'da ayağ-i sîne, ayağ-ı dâğ, ayağ-ı mâh-ı gerdûn terkipleri ile beraber 8 defa kullanıldığı görülmektedir.

Kadeh, iki insanı suya kandıracak büyüklükteki su kabı; ağaçtan, topraktan ve camdan yapılmış olan kâse, bardak veya çanak; içki bardağıdır (Devellioğlu, 2002: 478; Aybet, 1989: 204). Dîvân'da kadeh-i meh, tâze-âmed-şüd-i kadeh, hem-kadeh-i çeşm-i siyeh-mest-i bütân terkipleri ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Câm; sırça, cam; bardak, kadeh, şişe ve toprak cinsinden şarap kadehi; Horasan'da bir kasaba; kendilerini Cemşit sülalesinden sayan Sent ve Kişmir hâkimlerinden bir kısmının lakabı; tasavvufta Allâh âşığının yüreği;

pencereye konan cam (âyîne-i câm) demektir (Devellioğlu, 2002: 123; Aybet, 1989: 294). Kelime Dîvân'da câm-ı dil, câm-ı hayret, safâ-yı câm-ı mey, bûse-i câm-ı leb-i mey-gûn, câm-ı leb-rîz-i ecel, câm-ı zehr-i firkât, sâki-i câm-ı ecel, teşne-i câm-ı şehâdet, mest-i câm-i aşk, câm-ı mül, gam-ı câm, mest-i câm-ı bezm-i aşk, vücûd-ı câm-ı mey, bî-hodî-i mest-i câm-ı hayret-i dildâr, câm-ı mey, câm-ı ferah-fezâ, câm-ı cihân-nümâ, aynek-i câm, mest-i câm-ı lutf-ı yâr, mest-i câm-i bâde, mest-i câm-ı hayret-i dûşîne, mest-i câm-ı aşk, câm-ı fenâ, câm-ı şarâb, câm-ı İslâm, câm-ı kâm-ı âşık, câm-ı safâ-ı âb-gûn, pür-humâr-ı câm-ı istiğnâ, neşve-i câm-ı visâl, câm-ı bekâ, sâki-i câm-ı ecel-i ehl-i niyâz, câm-ı aşk, câm-ı billûr-ı nâzük, bîhûş-ı câm-ı nâz, pertev-i câm-ı hilâl, câm-ı ferah-zâ, câm-ı firkât terkipleri ile beraber 56 defa kullanılmıştır.

Mînâ, şişe, sırça; kuyumcuların kullandığı lacivert mine; hile, ihanet, menfaat, bir şeye has keyfiyet demektir (Aybet, 1989: 204). Kelime Dîvân'da cünbiş-i mir'ât-ı çarh-ı mînâ terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Sâgar; kadeh, içki bardağı; tasavvufta Allâh'ın nuru ile dolan insan gönlü demektir (Devellioğlu, 2002: 910). Kelime sagar-ı nâzük-mizâc, sâgar-ı mir'ât-ı dil, sagar-ı naz, âyîne-i sagar-ı Cemşîd, mest-i neşve-i esrâr-ı hüsn-i dilber, cân-ı sagar, sâgar-ı aşk, sagar-ı pür-hûn, pür-sagar-ı ömr, sâgar-ı gerdân terkipleri ile beraber Dîvân'da 13 defa kullanılmıştır.

Peymâne; ölçek, kile; şarap içilen kadehtir (Aybet; 1989: 204). Kelimenin peymâne-meşreb, gül-i peymâne, âşık-ı peymâne, peymâne-i şâdî-sebeb-i şîven, gamze-i mest-i şikest-âver-i peymâne-i hûş, sâki-i peymâne-dih-i bezm-i sürûş, neşve-i peymâne-i aşk, peymâne-i hâtır, peymâne-i şâdî, peymâne-i leb-rîz-i vuslat terkipleri ile beraber Dîvân'da 25 defa kullanıldığı görülmektedir.

Piyâle; kadeh, şarap bardağıdır (Devellioğlu, 2002:867). Kelime kâm-yâb-ı piyâle terkibi içinde Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Ratl-ı Girân; büyük, ağır ve dolu kadehtir (Devellioğlu, 2002:879). Kelime Dîvân'da 2 yerde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte ayağın hem ayak hem de kadeh manalarına gelecek şekilde kullanıldığı görülür.

Ko zâhidün de ayağına ser-fürû itsün
Kadîmî secdeye mu'tâddur cebîn-i sebû

G 247/7

Kadeh içki meclislerinde kullanılan önemli bir unsurdur ve içine şarap konulur. Sînenin içinde var olan kalp veya gönül de insan vücudunun önemli bir uzvudur. Gönlün içinde kan bulunur ki şarap kan rengindedir. Bunun için şair de sinenin içindeki kalp veya gönlü kadehe benzetmektedir. Diğer beyitte de yanık yarası ile kadeh arasında renk, şekil ve aşığa zevk vermesi bakımından ilişki kurulduğu ve yanık yarasının kadehe benzetildiği görülür.

Bezm-gâh-ı hançer-i hûn-hâre itdük zahmumuz
Bâde-hûn ile pür olsun ayağ-ı sînemüz

G 126/3

Tâbiş-i aşk-ı şu'le-pâş eyledi mû-be-mû teni
Bâde-i âteş ile pür oldı yine ayağ-i dâğ

G 153/3

Kadeh içki içenler için çok değerlidir. Şair de aşağıdaki beyitte hem bu değeri göstermek hem la'lin rengi ile şarap arasında ilişki kurarak dolu bir kadeh tasavvuru yaratmak hem de la'l gibi madenlerden kadeh üretildiğini belirtmek isteyerek gönlünü lalden yapılımış bir kadehe benzetir (Ceylân, 1997:616). Eskiden şarap kadehlerinden meclislerde bir adet bulunur ve kadeh baştan başlayarak elden ele devrederdi (Aybet, 1989:206). Beyitte bu devre de yer verilmiştir. Diğer beyitte de mecliste kadeh sunan kişilere saki denilmesine yer verildiği görülür. Beyitte ayak tevriyeli olarak kullanılır. Bu beyitte ayrıca birinden yardım dilemek manasına gelen ayağına düşmek, ayağına baş eğmek deyimine de yer verilmiştir. Sagar-ı gerdân ile de meclislerde devreden kadehe değinildiği görülümektedir.

Meclis-i şâh-ı gamda devr eyler
La'lden bir ayağ gönlüm

G 222/3

Sâkî lebün hayâline bir câm sundu kim
Gelmez o bâdenün mey-i Kevser ayağıma

G 252/2

Ayag-ı mâh-ı gerdûna baş egmem tâ-sebû-âsâ
Perestiş-kâr-ı mihr-i sâgar-ı gerdânunam sâkî

G 283/6

Şu beyitte de kadehlerin muhtelif aralıklar verilmesine ek olarak sayı ile de verildiği görülür. Çünkü şarap bahsinde de değindiğimiz gibi herkesin içkiye dayanıklılık süresi aynı değildir. Zira mecliste sarhoş olanlara iyi bakılmaz, hatta bir daha alınmalarına dahi müsaade edilmezmiş (Onay, 2000: 416). Diğer beyitte ise gümüşten yapılmış bir şişe, bardak, kadeh vs içinde yer alan her kabarcıktan altından yapılmış küçük içki bardağı anlamın gelen kadeh olarak bahsedilmektedir.

Sâkî gam-ı derûnumı dehr itdi bî-şümâr
Sen de Hudâ içün kadeh-i bî-hisâb ver

Tkb 1/7/2

Sîm-gûn câm içre zerrin kadehdür her habâb
Rind-i sâfuz sâkin-i meyhaneyüz nevrûzdur

G 78/6

Aşağıdaki beyitte aşırı sevinç göstergesi olarak kullanılan ayağı yere basmamak deyimine yer verilmiş olup beyitte kadehi yere bıyakmamak, elden düşürmeyerek bolca içmek manasına değinilmiştir (Ceylân, 1997:623).

Ayagı yer mi basar mâlik olsa âdem eger
Bir esb-i rehber ü çâlâk ü deşt-peymâya

K 8/31

Aşağıdaki beyitte de renk itibariyle sevgilinin kırmızı dudakları ile kor, su ile de beyaz bir kadeh ilişkilendirilerek sevgilinin kırmızı dudaklarının aksinin kadehe yansıdığı belirtilmiştir. Beyitten cam nesnelerin ayna gibi görüldüğü düşüncesi çıkabileceği gibi camın ayna manasında kullanılmış olduğu da düşünülebilir.

Aks-i la‘lin câmda ber-aks itmiş gerçi kim
Âb ile germ-ülfet olmaz ahker-i nâzük-mizâc

G 29/2

Cem’in bakınca dünyada olup biteni gördüğü söylenen kadehi de şair taarfından ele alınmıştır (Bkz. Cem/Cemşîd).Aşağıdaki beyitte ise ölmeden önce insana Azrail tarafından içirilen ve kişinin öldüğünü ifade eden ecel şerbetinden içmek/miş, deyimindeki şerbetin şaraba ve bu şerbetin konulduğu kadehe yer verildiği görülmektedir.

Câm-ı leb-rîz-i eceldür sundugı uşşâka hep
Bâde-i nâzı ki ol çeşm-i sitem-ger nûş ider
G 52/2

Şu beyitte ise kadehin dilek dilemek için kullanıldığına yer verilmiştir. Şair bahar olsa da saki yine mucizeli şarabı gösterse, ateş renkli şarap ve saf su renginde kadeh de elinde olsa demektedir.

Bahâr olsa yine sâkî mey-i mu'ciz-nümûn olsa
Şarâb-ı şu'le-reng ü câm-ı sâf-ı âb-gûn olsa
G 256/1

Şu beyitte de kadehin ebedilik içkisi olan âb-ı hayatı sunduğu anlaşılmaktadır.

Nûş idüp câm-ı bekâ Sultan Murâd-ı Cem
Eyledi Sultân İbrahim Dârâ-fer cülûs[43]
Kı 10/5

Beyitte Kâbe gibi mukaddes bir yerde şarap içilmeyeceğini bilen şair kelimeyi tamamen tasavvufî anlamda kullanır. Şair muhatabına aşk neşesi ile Kâ'be'ye gittiğinde İlahi aşkı sunan kadehten korkusuzca içmesini söyler.

Neş'e-i gayret-i aşkum sana versün bir keyf
K'idesin Kâ'be'de câm-ı meyi bî-pervâ nûş
G 144/9

Aşağıdaki beyitte ise kadehin içinden içilen şarabın insanı öldürmesi durumunda şehit olacağına değinilir ki beyit tamamen tasavvufî içeriğe sahiptir. Şair aşk sarhoşu olarak Sevgilinin huzuruna çıkan ve ondan feyz ile cezbe talebinde bulunan kişinin şehitliğin vermiş olduğu hazza susadığını belirtir.

Teşne-i câm-ı şehâdetdür o mest-i gâfil
Ki turup karşusına bûse diler kâm ister
G 64/5

5.2.3.1.2.3. Hum, Surâhî, Sebû, Şîşe, Zücâc

[43] Bu beyti Üzgör (1991:296) Tarih beyti olduğu için Arap Alfabesi ile yazmıştır.

Hum; genel anlamda küp, özel olarak da şarap küpü demektir (Devellioğlu, 2002: 381). Kelime Dîvân'da füyûz-ı bihâr-ı hum terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Surâhî, su kabına ve şarap içilen kaba denir (Aybet, 1989: 204; Devellioğlu, 2002: 964). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Sebû, testi ve şarap kabı demektir (Devellioğlu, 2002:925). Kelime Dîvân'da sebu-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk, muhtesib-i sebû-be-dûş, mâ vü tîn-i sebû, Felâtun-ı Cem-nîşîn-i sebû, karîn-i sebû, zılâl-i hey'et-i mahrûti-i zemîn-i sebû, zer-i defîn-i sebû, der-kemîn-i sebû, nâle-i hâzin-i sebû, cebîn-i sebû, kâm-bîn-i sebû, âstîn-i sebû, sebû-yı arzû, tâ-sebû-âsâ ifadeleri ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Şîşe; içine sıvı madde konulan, cam veya plastikten yapılmış, dar ağızlı uzun kaba; bu kabın aldığı miktara; gaz lambasının fitili çevresine konulan kalın boruya denir (TDK, 2005:1870). Kelimenin Dîvân'da şîşe-i gayret ü nâmûs, şîşe-i sâ'at-misal, şîşe-i dil, şîşe-i berrâk, şîşe-i mül terkipleri ile beraber 7 defa kullanıldığı görülmektedir.

Zücâc; sırça, cam, şişe demektir (Devellioğlu, 2002:1192). Kelimenin Dîvân'da fass-ı zücâc ve zücâc-ı dil terkipleri içerisinde 2 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte şişe kelimesinin çabuk kırılan hassas madde olan cam manasında kullanıldığı görülür. Diğer beyitte ise kelimenin iki manası da dikkate alınarak gönül şişeye benzetilir. Ayrıca şişelere şarap da konulmaktadır.

Dil-şikestem ol kadar kim şîşe-i sâ'at-misâl
Zahmum içre sûde-i elmâs tûde tûdedür

G 68/3

Bin şikest olsa havâsından olur yine dürüst
Oldı gûyâ ki habâb-ı mey-i gam şîşe-i dil

G 187/3

Aşağıdaki beyitte sürahinin şarap konulan kap manasında kullanılmasına ve bundan dökülen şarabın çıkardığı "kulkul" sesine değinilir.

Bezminde o havf ile surâhî

Sâkînün elinde kulkul itmez

Tcb 1/4/5

Aşağıdaki beyitte sıvı madde taşımakta kullanılan testi gibi ağır kapların insanın fazla yorulmasını engellediği için omuzda taşınması geleneğine yer verildiği görülür.

Sebû-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk olam tâ kim
Misâl-i pîr-i mugân hûşe-çîn-i engûram

K 14/43

Sebû gazelinden almış olduğumuz aşağıdaki beyittelerde sebûnun çamur ve suyun işlenmesi ile yapılmasına, içine şarap konulmasına, sadece kulbundan veya şarap akan yerinden gün ışığı girdiğine, şeklinin koni biçiminde olduğuna, içine hazine(altın) konularak toprağa gömüldüğüne, şarap dökerken kolunun yere doğru eğilmesinin secde eden bir insan izlenimi verdiğine değinilmiştir.

Sirişte neşve-i hikmetle mâ vü tîn-i sebû
Mey-i dü-sâle Felâtun-ı Cem-nîşîn-i sebû

Girifte mâha döner idi sâkî çün destin
Mahâll-i rîziş-i meyde ide karîn-i sebû

Ki pertevine olur hâ’il âfitâb meyün
Zılâl-i hey’et-i mahrûti-i zemîn-i sebû

Kıyâmet oldugına asr-ı Cem yeter bu nişân
Henüz olmada zâhir zer-i defîn-i sebû

G 247/1-4

Ko zâhidün de ayağına ser-fürû itsün
Kadîmî secdeye mu‘tâddur cebîn-i sebû

G 247/7

Şu beyitte ise su testilerinin su kenarlarına soğuması için konulması geleneğine (Pala, 2007: 393) işaret edildiği görülmektedir.

Evvel-i vuslatda itdi bûse-i la‘lin dirîg
Tâ leb-ı cûda şikest oldı sebû-yı ârzû

G 249/6

5. 2.3.1.3. Diğer Ev Eşya ve Malzemeleri

5.2.3.1.3.1.Kafes, Cârûb, Dürc, Sandûk, Micmer, Sâ'at

Kafes; tel, demir çubuk veya tahta pervazlarından yapılan mahfaza ki görmeye ve havanın içeri işlemesine engel olmaksızın sıkıştırmaya ve hapse âlet olan şey; hapishane; ince tahta çıtalarından yapılıp harem pencerelerine takılan koruyucudur ki içeriden dışarısı görülürken dışarından içerisi görülmez; tahta binaların kaplaması yapılmadan önceki taslağı; tekke ve cami gibi yerlerde kadınlara has bölge; hayvanlar için yapılmış olan tel, metal ve ağaç çubuklarından yapılan eşya demektir (Ş. Sâmî, 1317: 1077; TDK, 2005: 1032). Kelime Dîvân'da murgân-ı kafes-perver, murgân-ı kafes terkipleri ile beraber 4 yerde kullanılmaktadır.

Cârûb, süpürge demektir (Devellioğlu, 2002: 126). Kelime Dîvân'da cârûbi-i tîre-dûd-ı dil terkibi ile beraber iki yerde geçmektedir (Bkz. Ferş).

Dürc; mücevher kutusu, hokka şeklindeki kutucuk demektir (Ş. Sâmî, 1317: 205).

Sandûk, giyecek gibi eşyaların saklandığı tahtadan yapılmış saklama nesnesi; bir hükümet dairesi, şirket veya sarraflarla ilgili bir heyetin parasının saklandığı yer; su altında rıhtım gibi şeylerin temeline indirilen taş ve harçla bağlanmış kereste demektir (Ş, Sâmî, 1317: 834). Dürc ve sandık sadece 1 beyitte kullanılmıştır.

Micmer; tütsü yakılan kap, buhurdan demektir (Ş. Sâmî, 1317: 1293). Dîvân'da micmer-i aşk, micmer-i bezm-i cünûn-ı cânan terkipleri ile beraber 3 yerde geçmektedir.

Sâ'at, bir günlük süreyi yirmi dört eşit parçaya ayıran zaman dilimi; günün hangi zamanında olduğumuzu gösteren âlet; vakit, zaman; bir işin yapıldığı belirli süre; kıyâmet demektir (Devellioğlu, 2002:903; TDK, 2005:1669). Kelime Dîvân'da şîşe-i sâ'at-misal terkibi içerisinde kullanılmıştır.

Hatt ile çimen zülf ile kafes arasında ilişki kuran şair kendini bir kuşa benzetir. Beyitten kafeste yetiştirilen kuşların tabi ortama ayak uydurmakta güçlük çektiklerinin anlaşılabileceği düşünülebilir.

Zülfinde gönül hatt-ı anber-şikeni n'eyler
Murgân-ı kafes-perver seyr-i çemeni n'eyler

G 56/1

Şair terkipte camdan yapılmış kum saatinden bahsetmektedir (Şentürk, 2009:126). Bu şişedeki toz parçalarının da elmas kırıntısına benzeten şair gönlü kırık olduğu için saat şişesi gibi yarasının içinde elmas kırıkları yığın yığın birikmektedir. Ayrıca yaraya toz basmak âdetine de değinilmektedir (Pala; 2007: 479).

Dil-şikestem ol kadar kim şîşe-i sâ'at-misâl
Zahmum içre sûde-i elmâs tûde tûdedür

G 68/3

Aşağıdaki beyitte etrafa güzel kokular yayması bezmlerde ağır havayı hafifletmek, insanları rahatalmak için buhurdanlarda güzel kokulu maddelerin yakılmasına değinilir (Çavuşoğlu, 2001: 55).

Micmer-i bezm-i cünûn-ı aşk-ı cânandur serüm
Dûd-ı âh-ı âhker-i dâğ-ı serümdür zîverüm

G 225/1

Beyitte de güzel kokması için anberin buhurdanlarda yakıldığı anlaşılır.

Dil yakup anber-i süveydâyı
İtdi tarf-ı dimâğı micmer-i aşk

G 167/2

Şair sadef ile dürc arasında içine bir şey saklaması açısından ilişki kurar. Beyite sadefin içerisinde incinin oluşması olayına da telmih vardır.

Ya ka'r-nişîn-i yem-i derd ol ya şikeste
Ya dürc-i dilün gevher-i aşka sadef itme

G 268/6

Sandığın geçtiği beyitte Hz. Yûsuf'un kıssasına telmihte bulunulmuştur. Şair kuyu ile sandık arasında ilişki kurarak her ikisinin de

muhafaza etme özelliğinden yaralanmıştır (Beyitteki diğer öğeler için bkn: Yûsuf ve bâzâr bahsi.).

Eger pîrâhen-i Yûsuf' sa at sandûk-ı çâh içre
Metâ'um postîn-i gürg ise bâzâr ider âlem
G 202/3

5.2.3.1.4. İbadetle İlgili Eşyalar

5.2.3.1.4.1. Tesbîh, Sübha, Seccâde

Tesbîh, "Sübhânallâh" kelimesini söyleyerek Allâh'ı ta'zîm etmek ve tespih demektir (Devellioğlu, 2002:1089). Kelime Dîvân'da sadece 1 beyit içerisinde kullanılmıştır.

Sübha, tesbih denilen dizilmiş boncuklara verilen isim olup Allâh'ı tesbihe yâni Tanrı'yı her eksiklikten tenzih ve takdis etmeğe yaradığından bu isim verilmiştir. Dua, nafile namaz manasına da gelmektedir (Aybet, 1989: 218). Kelime subha-i belâ terkibi ile beraber Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Seccâde, üzerinde namaz kılınan küçük kilim, küçük hâlı; yazmalarda görülen belli başlı motifin adıdır (Devellioğlu, 2002:927). Kelime Dîvân'da târik-i seccâde, sıklet-i seccâde terkipleri ile beraber 2 defa kullanılıştır. Bu kullanımların ikisi de rind-zahid çatışması ekseninde şekillenmiştir. İlk beyitte şair seccade yolunu (zahit yolu) terk etmiş saf yaradılışlı bir sofu olduğunu belirtir. Artık seccade ile değil, bir mürşide bağlandığını ve İlahi aşk ile ibadet edeceğini belirtir. Seccadenin beyitte İslam Dini ve onun hükümlerinin icrası yerine kullanılmış olduğu müşahede edilmektedir. Diğer beyitte de seccadenin İslam dininin hükümleri özellikle de farz olan namaz yerine kullanıldığı görülmektedir. Beyitteki sıklet ifadesi bize *"Sabır ve namazla Allâh'a sığınıp yardım isteyen, Rablerine kavuşacak ve ona döneceklerini umanlar ve huşû duyanlardan başkasına namaz elbette ağır gelir. "(Bakara /45-46)* âyetlerini de hatırlatmaktadır.

Sofi-i sâfi-nihâdam târik-i seccâdeyem
Ârif-i dilber-perestem mest-i câm-ı bâdeyem
G 211/1

Rehne ve esbâb-ı rind olsa ol geçme zâhid bâdeden

Ol sebeple hem hâlâs ol sıklet-i seccâdeden

G 234/1

Aşağıdaki beyitte hırka ve tespih bağından kurtularak gönlün serbest bırakılması ve terk etme himmetinin öğrenilmesi dile getirilerek, tasavvuf yoluna girmek öğütlenmiştir. Hırka ve tespihin şeriat yolu olduğu anlaşılmaktadır. Hırka ve tespih bağı ifadesi ile dini yükümlükler de akla gelmektedir.

Kayd-ı teşvîş-i ridâ vü subhadan bulup rehâ
Himmer-âmûz-i ferâğ ol bir dil-i âzâdeden

G 234/2

Beyitte kelimenin "Sübhânallâh" diyerek Allâh'ı tenzih ve takdis etmek manasında kullanıldığı görülmektedir.

Diller ki zikr-i la'li ile pür-hurûş olur
Tesbîhden gûruh-ı melâ'ik hamûş olur

G 88/1

5.2.3.2. Aydınlanma Araçları

5.2.3.2.1. Şem, Kandil, Çerâğ, Fânûs, Sirâc

Şem, balmumu; mum demektir (Devellioğlu, 2002:988). Kelime Dîvân'da hasret-i şem-i ruh, şem-i hurşîd, şu'le-i şem-i tecellâ, şem-i baht, şem-i şeb-i hâlvet-i dîdâr, şem-i âh-düşmen, şem-i şebistân-ı hat, şem-veş, şem-i encümen, şem-i Yusîf-âsâ, şem-i küleh-dâr, şem-i leken-i dîde-i ter, şem-i hayâ-yı edeb-efrûz-ı cemâl, şem-i tecellâ, şem-i hûrşîd-i tecellâ, şem-i pür-sûz u güdâz, pervâne-i şem-i tecellî, duhân-ı şem,şem-i tecellî-i Hudâ, şem-i şeb-efrûz, gird-i şem, şem-i ruhsâr, dûd-ı şem-i kalb, şem-ı tecellî-gâh-ı hûbî, şem-i meclis-i agyâr, şem-i cemâl, şem-i hüsn, şem-i mezâr, şem-i gül, şem-i bezm-i sürîş, şem-i pervâne, sad-şem-i belâ, şem-i rûşen, şem-i şebistân, mânend-i şem, pür-şem, şem-i fürûzân, şem-i kâfûr, şem-i peygûle-i şebistân ifadeleri ile beraber 54 defa kullanılmaktadır.

Çerâğ; yağa bulanıp yakılan fitil, donanma; atın şahlanması; mera, otlak demektir (Aybet, 1989: 219). Kelime Dîvân'da çerâğ-ı hurşîd, fânûs-ı çerâğ-ı hâverî, pervâne-i gerd-i çerâğ-ı sîne, çerâğ-ı dâğ, çerâğ-ı hüsn, hem-reng-i çerâğ, çerâğ-ı harem-i meclis-i kudsî, çerâğ-ı çeşm-i âşık, şeb-çerâğ,

çerâğ-ı ârzû, çerâğ-ı tîre-i akl, duhân-ı mürde-çerâğ-ı dem, şeb-çerâğ-ı re'y, ma'den-i emâs-ı şebçerâğ ifedeleri ile beraber 23 yerde kullanılmaktadır.

Fânûs; mum gibi yanıcı maddelerin ışığını rüzgârdan engellemek için camdan muhafaza, fener; liman ağızları ve tehlikeli sahillerle deniz içindeki kayalık üzerinde gemilerin yanaşmalarını sağlamak için konulmuş direk veya kale tepesinde yanan beyaz, kırmızı ve muhtelif renkte fener; bazı şeylerin üstüne konmaya mahsus tek parça camdan kapak demektir (Abdülaziz Bey, 2000:205; Ş. Sâmî, 1317:979-980) Kelime Dîvân'da fânûs-ı çerâğ-ı hâverî, ser-â-perde-i fânûs, fânûs-ı hayâl, misâl-i fânûs terkipleri ile beraber 7 yerde kullanılmaktadır.

Kandîl, zeytinyağı içine batırılmış fitilin yanmasıyla ışık veren aydınlatma aletinin parçası olup taş yağı ve gazın icadı ile kullanımı cami ve minarelerin donanma ve aydınlatılmasında kullanılır olmuştur; sünbül gibi çiçeklerin çiçeği de demektir (Ş. Sâmî, 1317: 1085). Dîvân'da 2 yerde geçmektedir.

Sirâc; ışık, kandil, meşale, aydınlanma aletidir (Ş. Sâmî, 1317:713). Dîvân'da 1 yerde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte aydınlanmada gündüz güneşten gece de mumdan yararlanıldığı görülmektedir. Şeb çerâğ ifadesi birleşik kelime olarak okunursa şeb-çerâğ olur. Şeb-çerâğ denizde yaşayan bir çeşit öküzün otlamak için denizden çıkarken ağzından getirdiği bir çeşit ışık(cevher)tır. Hayvvan onu yere kor ve ışığında otlarmış. İnsanlar da onu kaçırarak ışığı elde ederlermiş. Bundan başka bir söylenti de İskender ve ab-ı hayatı aramakla ilgildir. Bu söylentide de ışık ab-ı hayatı arayan İskender'in yolunu aydınlatır (İpekten, 2005:61; Onay, 2000:422). Bu ifadelerden şeb-çerâğın gece lambasına da dendiği söylenebilir. Aşağıdaki beyitlerde bu alete değinilir. Son iki beyitte ışık veren bu taşın yakut veya elmas olma ihtimalinin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle son beyitte bu cevherlerin aydınlık vermesi için fanus ya da fener gibi bir nesnenin içine konulduğu da anlaşılır.

Her rûz âfitâbum u her şeb çerâğum ol
Çeşmüm müdâm hüsnün ile rûşen isterem

G 208/5

Cihân-ı câhda bir şeb-çerâg-ı re'yi gibi
Nazîr olur mı dahı mâh-ı âlem-ârâya

K 8/16

Egerçi ma'den-i elmâs-ı şebçerâgam hem
Bilûr âyîne-veş lîk mihr-i bî-nûram

K 14/4

Güneşin bir muma benzetildiği beyitte şair "Güneş mumu ışığa düşman olur ki buna şaşmamalı." diyerek mumun geçe kullanıldığına ve gün doğması ile söndürüldüğüne işaret etmektedir (Abdülaziz Bey; 2000: 205). Bir sonraki beyitte yine mumun geçe boyunca yanmak suretiyle erimesine ve Hz. Yûsuf'un hem güzelliğinden hem de peygamber olarak etrafındakileri geceden(kötü yol) sabaha ulaştırmasına işaret edilmektedir. Beyitte her şeye erişebilecek güce sahip olmak manasına gelen eli uzun olmak deyimine de dolaylı yoldan işaret edildiği sanılmaktadır. Diğer beyitte de baş tarafındaki fitil ateşlenmek suretiyle yakılan mumun ateşe maruz kalması neticesinde giderek erimesine yer verildiği görülür.

Ben siyeh-rûz ki bu baht ile pervâne olam
Şem-i hurşîd ziyâ-düşmen olursa ne aceb

G 16/4

Sabâha kalma şem-i Yûsuf-âsâ olma dâmen-keş
Bizüm engüştümüzden destümüz ey mâh kûtehdür

G 96/3

Pertevünden muztarip ey pervânelerdür cân ü dil
Şem hem-germiyyetünden dâ'imâ bîtâb olur

G 79/3

Mum günlük hayatta geceleri aydınlatma vasıtası olarak kullanılan son derece önemli ve kıymetli bir nesnedir. Onun aydınlama vasıtası olarak kullanımına aşağıdaki beyitte rastlamaktayız (G 56/4; 189/3; 286/1).

Hüsni ki odur şem-i şebistân-ı hatında
Ancak yine hâli ana pervânelüg eyler

G 54/6

"Şem'-i meclis toplantının en itbarlı kişisine denir. Sevgili de her toplantının mumudur. İçki toplantılarında kadeh önce şem'-i meclis denen

kişiye verilir.” (İpekten, 2005:106). Beyitte bu kabule temas eden şair sevgilisi ağyar meclisinde gördüğü için meclise düşman olmuştur.

O şem-i meclis-i ağyârda görüp olduk
Bu şeb yine ben ü pervâne encümen-düşmen
G 239/3

Aşağıdaki beyitte şair geceleri hasretle göklere yükselen ahının ateşinin, meleklerin meclis hareminin mumu olduğunu belirtmekte ve yine mumu günlük hayatta kullanılan bir mekân olan haremle beraber kullanmaktadır.

Olmakda çerâğ-i harem-i meclis-i kudsî
Hasretle gice çarha çıkan şu‘le-i âhum
G 215/3

Mum yanarken yukarıya doğru ince bir ip gibi is çıkarır. Bu çıkan duman bir şekilde dış ortamdaki hava ile temas etmezse içerisi giderek kararmaya başlar. Beyitte bu gözleme yer verildiği görülmektedir. Diğer beyitte de pervanelerin delirmiş gibi mumun ateşine koşmalarının sebebi olarak mumum dumanına maruz kalmaları ve çevrelerini göremeyecek hâle gelmeleri gösterilir.

Şem-i hurşîd-i tecellâyuz ki yokdur dûdumuz
Sâye gibi oldu dûd u tîre dil-merdûdumuz
G 119/1

Hat gelse rûy-ı yâre olur şevk-i dil ziyâd
Olmaz duhân-ı şem ile pervâne bî-dimâğ
G 154/4

Aşağıdaki beyitte ise mumun yakıcı özelliğe sahip olmasına yer verildiği görülür. Diğer beyitte kırılamayacak kadar sert taşları birbirine vurmak suretiyle ateş elde edilmesine değinilmiş; bülbülden, lale gibi olan bu kıvılcımlardan yararlanarak şekil açısından bir ilişki kurulan ve muma benzetilen, goncayı yakması istenmiştir. Şair mumum düz şekli ile gülün sap kısmını, yanan fitili ile de goncayı karşılamıştır. Gonca da tıpkı yanan bir mum gibi geniş bir tabandan ince bir uca doğru uzanır. Netice olarak kibritin olmadığı eski devirlerde mum gibi maddeleri yakmak için yukarıda belirtilen

ateş yakmakta kullandığımız sert taşların evlerde bulundurulduğu akla gelmektedir.

Envâr-ı tecellîdür iden cismini sûzân
Her şem idemez suhte-i pervâne-i aşkam
G 197/6

Şerer gibi yine hârâdan oldı lâleler zâhir
Yakup her goncayı şem-i şeb-efrûz eylesün bülbül
G 192/3

Şu beyitte ise mumların devrilip yangınlara sebebiyet vermelerini engellemek için şamdan içine konularak sabitlenmelerine değinildiği görülmektedir. Diğer beyitte ise sönmek üzere olan mumun uzayan fitilinin sonunda çıkan çok az is'e işaret edildiği anlaşılacağı gibi bu uzun fitilin mum makası ile kesilmesine de işaret vardır (Pakalın, C II, 2004:581). Bilindiği gibi mum bir insan gibi telakki edilir ve yanan yeri de insanın başıdır.

Geh şem gibi yerümde sâbit
Geh şu'le-misâl bî-karâram
Tkb 2/7/4

Duhân-ı mürde-çerâğ-ı demünle ey nâsıh
Fehîm'i itdi sözün bî-dimâğ yetmez mi
G 286/6

Aşağıdaki beyitte de her insanın bir yıldızı olduğuna inanılan halk inancına yer verilerek bu yıldız siyah yüzlü mum olarak görülür. Siyah yüzlü mum ancak fitil kısmı (başı) yakıldıktan sonra söndürülen mumdur.

Yâ Rabb ahterüm ne siyeh-rû çerâg olur
Gülzâra düşse pertevi murgânı zâg olur
Tkb 1/1/1

Şu beyitte ise kına gecelerinde bugün de sürüp giden geline kına yakılırken bulunan insanların ellerine mum ve kına almaları geleneğine yer verilmiştir. Diğer beyitte yine bir halk inancı olan mezarlarda mum yakma geleneğine değinildiği görülmektedir.

Her büt-i rengîn-i sîmîn-sâ'idün mânend-i şem
Pençesinde şu'le-vârî berk urur reng-i hidâb
K 5/8

Kalan hâkisterüdür ehl-i sûz-ı mâteme mîrâs
Benim şem-i mezârumda yanan pervâneden sonra

G 253/5

Şu beyit fanus ve şem üzerine binâ edilmiştir. Şair mumların daha iyi ışık vermeleri için fitillerinin kesilmesini (Onay, 2000: 334) baş vermek deyimi ile karşılamaktadır. Başı kesilmeyen mumların daha iyi ışık vermesi için fanus içine konulduğu anlaşılan beyitte baş kesilince fanusa da gerek kalmadığı görülmektedir.

Ser ver ki serin verdigiçün şem-i küleh-dâr
Mahbûs-ı ser-â-perde-i fânûs degüldür

G 102/5

Şu beyitte ise şair fanus içerisine mum konulmasından ve fanus-ı hayal terkibinden yaralanmaktadır.

Fanus-ı hayal ise fanusun muşamba veya reng-a-renk iplilikle yapılmış kumaştan üretilir. Buna reng-a-renk yüz, şekil çizilir ve yazılar yazılır. Mumun ateşi döndükçe taraf taraf o şekiller görülmektedir (Çavuşoğlu, 2001: 141; Onay, 2000: 208). Böylece şair şekiller ile kendisi arasında ilişki kurmaktadır.

Ey çerâğ-ı çeşm-i âşık ben ki fânûs-ı hayâlem
Câme-hâbum rûşen eyle perde-i pirâhenümdür

G 238/4

Aşağıdaki beyitte de gonca ile fanus arasında şekil açısından ilişki kurulup gece bekçilerinin ellerinde fener taşıyarak dolaştıklarına yer verilmiştir. Zira IV. Murad Devri'nde halkın gece fenersiz sokağa çıkması yasaklanmıştır (Bilkan, 2006: 108). Diğer beyitte ise fanusların kırmızı cam kullanılarak da yapıldığı anlaşılmakta ve bu fanus ile kana bulanmış savaş meydanı arasında görüntü bakımından bağ kurulmaktadır.

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar

G 48/3

Tâb-ı hûn-ı surh-serden şu'le-i şemşîrden
Âl fânûs oldı gûyâ kulle-i seb-i şidâd

Kı 8/10

Şu beyitten de kandilin içine yağ konulduğu (İpekten, 2005: 76;93) ve yanan yağdan çıkan alevin toplu durmasını sağlamak için bir cam ile kapatıldığı anlaşılmaktadır. Şair kandilin elmas gibi değerli taştan da yapıldığına işaret etmektedir ki bu, devrin refah durumu ve lükse düşkünlüğü ile izah edilebilir.

Sâki kanı câm o şem-i rûşen
Elmâs-kandil ü şu'le-revgân
Tcb 1/ 8/1

Tecellî bir muma benzetildiği zaman yüce Allâh'ın Hz. Mûsâ'yla söyleştiği rivayet edilen ağaca veya İslâm dinine işaret edilmektedir (Bkz. Mûsâ maddesi).

5.2.3.3. El Âlet ve Edevâtı

5.2.3.3.1. El Âletleri

5.2.3.3.1.1. Âlet, Tîşe, Pergâr

Âlet; vasıta, araç; avadanlık; makine, aygıt; çadır direği, harbi demektir (Aybet, 1989: 226; Devellioğlu, 2002: 28). Kelime Dîvân'da misal olarak vereceğimiz beyit içerisinde kullanılmıştır.

Tîşe; balta, nacak, külünk; keser; heykeltıraş kalemi; taşçı çekicidir (Aybet, 1989:226; Devellioğlu, 2002:1111). Kelime Dîvân'da 2 beyit içerisinde kullanılmıştır.

Pergâr; ölçme, daire çizmeye yarayan bir âlet; eşya; daire; nizam ve intizam demektir (Aybet, 1989:226). Kelime Dîvân'da 2 beyit içerisinde kullanılmıştır.

Beyitlerde âletin; savaş malzemesi ile bir şeyi yapmak için kullanılan araç manasında kullanıldığı anlaşılır.

Subhânallâh nedür bu kudret
Arz eyleye ger hüner tegâfül

Bî-âlet ü bî-silâh yekden
Bin câna bulur zafer tegâfül

Tkb 2/3/5-6

Kazma dendiği zaman hemen Ferhat'ın dağları deldiği kazması akla gelir (Bkz. Bî-sütûn ve Ferhâd). Şu beyitte ise tîşe yani kazma kullanılarak madenlerin kazıldığı anlaşılmakta ve maden işçiliğine işaret edilmektedir.

Olsa peykân-ı hadengi o şehün tîşe-i dil
Kâviş-i ma'den-i elmâs olur pîşe-i dil

G 187/1

Aşağıdaki beyitte gamzenin pergele benzetildiği görülür. Burada dümdüz tutulmuş pergel ile gamze arasında bağ kurulmuştur. Diğer beyitte ise pergelin ayağının bir noktada sabit tutulmasına (merkez noktası) değinilmiştir.

Beni gördükçe şitâb ile o reftâr nedür
Renciş-i bî-sebeb-i gamze-i pergâr nedür

Tkb 3/5/3

Eflâk-i cihân-ı nazma merkez
Pergâr-ı ma'âniye medâram

Tkb 2/7/7

5.2.3.3.2. Diğer Âlet ve Edevât

5.2.3.3.2.1. Halka, Esbâb, Mîl

Halka; ortası boş, yuvarlak şekil, dâire biçiminde olan şey; bir çeşit ufak, yağlı ve tuzlu simit; zırh; ip; boşalmış kap gibi anlamlara gelir (Aybet, 1989: 229; Devellioğlu, 2002: 319). Kelime Dîvân'da ser-halka-i mestân, hûn-rîz-i halka, halka-i der terkipleri ile beraber 4 yerde kullanılmaktadır.

Esbâb; sebep kelimesinin çoğul şekil olup, bir nesneye veya neticeye ulaşmaya yarayan âlet ve malzemelere denir (Aybet, 1989: 229). Esbâb-ı dermân, esbâb-ı rind, esbâb-ı dil, gâret-i esbâb-ı dîn, esbâb-ı cefâ, esbâb-ı meserret terkipleri ile beraber Dîvân'da 7 defa kullanılmıştır.

Mîl, gözü sürme çekmeye mahsus bir âlet; yollardaki mesafeyi belirtmek için dikilen nişan; iğne gibi ince ve uzun bir âlet; ucu sivri çelik kalem; sivri dağ tepesi; bir kilometreye yakın uzaklık; bir çarkın, üzerinde döndüğü mihver, eksen demektir (Devellioğlu, 2002:648).

Aybet (1989:229) bu âletin kemik veya fildişinden yapıldığını belirtir. Kelîme Dîvân'da mîl-i müjgân terkibi ile beraber 2 yerde kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte kelimenin göze sürme çekilen âlet olarak kullanılmasına değinilmiştir.

Siyeh çeşmün hayâliyle olur hâmuş ehl-i aşk
Meger ki mîl-i müjgân sürme-sây-ı hayret olmışdur
G 77/8

Aşağıdaki beyitte esbâb kelimesi zahidin kullanmış olduğu eşyalar anlamında kullanılmıştır. İkinci beyitte ise dinin yapılması gereken emirleri anlamındadır.

Rehne ve esbâb-ı rind olsa ol geçme zâhid bâdeden
Ol sebeple hem hâlâs ol sıklet-i seccâdeden
G 234/1

Bin tegâfül itse gamzen nakd-ı câna gam degül
Gâret-i esbâb-ı dîn itmekte ihmâl itmesün
G 245/2

Meyhane gibi içki içilen yerlerde içmenin bir adabı olduğuna inanılır ve herkesin buna uyması beklenir. Beyitte içki içen insanların şarap içerken halka oluşturmaları ve zincir gibi dizilmelerine değinilir. Ayrıca zincir demir halkalarının birbirine eklenmesi neticesinde oluşmaktadır.

Cünûn-ı aşk u mestî-i mey-i zencîrdür gerdûn
Harâbât içre ben ser-halka-i mestânunam sâkî
283/7

Aşağıdaki beyitlerde ateş ocağına verilmek suretiyle işlenmeye başlanan demirin kızdırılmasına yer verilir. Kızmış olan demir kıpkırmızı hâl aldığı için bükülürken dışarıya kıvılcımlar çıkarır ki bu kıvılcımlar ve parçacıklar kan dökmek ile karşılanmıştır. Düz demirin büktürülerek halka hâlini alması bel bağlamak deyimi ile karşılanmıştır. Bel bağlamak: " Hazırlanmak, azmetmek." (Tanyeri, 1999: 57) manaları ile " Birisine güvenmek, bir işe bütün manasıyla ümit bağlamak, yahut güvenmemek, ümit bağlamamak… bir tarikata girmek; ikrar vermek manalarına" (Gölpınarlı, 2004a: 49) gelmektedir Burada bütün bu manaların kullanım ile örtüştüğü görülmektedir.

Efgân ki o berk-ı aşk-düşmen
Ol âteş-i hânümân-ı âteş

Hûn-rîzi-i halka baglamış bel
Ol şu'le-i der-miyân-ı âteş

Tcb 1/6/9-10

Aşağıdaki beyitte eski geleneğimizde evlerin kapılarında yer alan ve kapıda birinin olduğunu bildiren kapı halkalarına yer verilmiştir ki beyitten bu halkaları çekmek suretiyle kapıların açılabildiği de düşünülebilir.

Çok tolandı halka-i der gibi dergâhun felek
Olmadı hâlvet-sarây-ı rif'atünde feth-i bâb

K 5/48

5. 2.3.4. Ölçü Âletleri

5.2.3.4.1. Terâzû, Mizan, Mi'yâr, Mikyâs

Terâzû, bir kolun iki ucuna asılı iki kefeden meydana gelen tartı âleti; elektronik tartma aracı; ip cambazlarının dengeyi sağlamak için kullandıkları uzun sırık; vücudun asılarak veya yere paralel durarak aldığı denge duruşudur (TDK, 2005: 1957). Kelime Dîvân'da hem-terâzû-yı aşk-ı Yezdânî terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Mizân; terazi, ölçü âleti, tartı; ölçek, Terazi burcu; yapılan hesabın doğru olup olmadığını ölçmeye yarayan bir başka hesap; adalet, eşitlik duygusu; akıl, idrak demektir (Devellioğlu, 2002: 655). Kelime Dîvân'da burc-ı mizân, mizâne-i hüsn-i i'tidâl, mîzân-ı tab -ı kec-ayârân terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Mi'yâr, ölçü; ayıraç, bir şeyin hâlislik derecesini anlamaya yarayan âlettir (Devellioğlu, 2002: 654). Kelime Dîvân'da seng-i mi'yâr-ı cünûn terkibi içerisinde kullanılmıştır.

Mikyâs, kıyas edecek âlet, ölçek, ölçü âleti; uzunluk ölçeği; coğrafyada haritaların küçülme oranı, ölçek demektir (Devellioğlu, 2002:647). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte “Allâh aşkının terâzisi ile aynı olan aşk” denilerek kelimenin “Mahşer, gününde kurulacak olan ve her insanın iyilik ve kötülüklerinin tartılacağı terazi” (Pala, 2007:325) manasında kullanılmıştır.

Aşk ammâ ne aşkdur ki olur
Hem-terâzû-yı aşk-ı Yezdânî
K 17/78

Aşağıdaki beyitte ise ayarı bozulmuş terazinin düzgün tartamaması ile şiirden anlamayan şair tabiatlıların şiirlerin vezinlerini akıcılık ve incelikten ayırt edememeleri arasında münasebet kurulur.

Ne çâre eylemez mîzân-ı tab-ı kec-ayârân fark
Kıyâs-ı vezn-i eş‘ârı selâsetle rekâketden
K 15/31

Mi’yar kelimesinin ikinci manasının kullanıldığı beyitte değerli madenlerin saflığının ölçülmesi için sarraflarda bir çeşit ölçü aletin olarak bulunduğu anlaşılmaktadır.

Seng-i mi‘yâr-ı cünûnam ben ki sarrâf-ı hıred
Feyz-i temyizümle arz-ı imtiyâz eyler bana
G6/4

5.2.3.5. Mûsıkî ve Mûsıkî Âletleri

5.2.3.5.1. Nağme

Nağme; âhenk, ezgi, güzel ses; bir kimsenin nazlanarak, yapmacıkla söylediği söz demektir (Devellioğlu, 2002: 796). Dîvân’da nagme-i işve, şûh-ı nağme-ger, nagme-pîrâ, nagme-i nâkûs, kâviş-i nağme, nağme-senc-i vasf-ı nevrûz, nağme-senc-i ferâğ, nağme-sâz, nağme-i mâtem-telâkî, nağme-i nâ-sâz, negamât-ı uşşâk, nağme-i Dâvûd-ı bezm-i sünniyân, nagme-i nâz u işve-sâz, nagme-i şi‘r, nagme-i tevhîd, nagme-i tekrâr, nagme-i şûh-ı rebâb, nagme-perdâz, nagme-i Enverî vü Hâkânî ifadeleri ile beraber 27 defa kullanılmıştır.

Şair nağme kelimesi ile müziği karşılamakta ve müzik ile raks ve eğlenceye başlanmasına temas etmektedir.

Şâhid-i gamzesini serhoş u raks-âver ider

Nagme-i işveye çeşmi ki ser-âgâz eyler

G 58/3

Nevruz geldiği zaman müzik ve eğlenceye başlanır. Bülbüller gül bahçesine gelip güller için güzel sesleriyle şarkılar söylerler. Şair de nevruz geldiği için bülbüllerin, gül kokusundan, kendilerinin de kadeh gülünden dolayı nağme düzen sarhoş âşıklar olduğunu ifade eder. Ayrıca nevruz diye bir makam da vardır(Bkz. Nevruz maddesi).

Andelîbân bûy-ı gülden biz gül-i peymâneden
Nagme-pîrâ âşık-ı mestâneyüz nevrûzdur

G 78/2

Şair tambur sesinin güzelliği ile âşıkların nağmelerini ve eşek arılarını sesi ile de zahidin sesini karşılayarak, zahitlerin zikirleri ile âşıkların nağmelerinin bir olmayacağını; çünkü eşek arısının sesi ile tanbur sesinin bir olmadığını belirtir.

Zikr-i zühhâd ile bir mi negamât-ı uşşâk
Sît-i zenbûr hem-âvâze-i tanbûr olmaz

Kı 1/5

Hz. Dâvûd edebiyatımızda güzel sesin simgesi olarak kabul edilir (Bkz. Dâvûd). Aşağıdaki beyite şair bütün yaratılanın kendi dilince Allâh'ı anmasına ve bunların güzel seslerinin ancak Hak yolda ilerleyenler tarafından duyulmasına değinmektedir.

Pür olmayıcak nagme-i tevhîd ile gûşı
Gûyâ-yı "آناً لله" imiş eşcârı ne bilsün

K 4/6

Aşağıdaki beyitte de nağme kelimesinin söz, şiir manasında kullanıldığı görülmektedir. Şair gurur sarhoşu olduğu için Hakânî ve Enverî'nin şiirlerinin kulağına gelmediğinin söyler.

Gırre-mestem ki gûşuma girmez
Nagme-i Enverî vü Hâkânî

K 17/36

5.2.3.5.2. Mûsıkî Âletleri

5.2.3.5.2.1. Telli sazlar

5.2.3.5.2.1.1. Ûd, Tanbûr, Çeng, Kemân, Kanûn, Kanûnçe, Sâz

Ûd; ağaç, odun; ödağacı; müzikte kullanılan iri karınlı, kirişil, mızrapla çalınan alettir (Devellioğlu, 2002: 116;TDK, 2005: 2039). Kelimenin Dîvân'da dûd-ı ûd-ı abîr-i ahlâk terkibi ile beraber 2 defa kullanıldığı görülmektedir.

Tanbûr; Türk halk müziğinde kullanılan, cura, bulgari, çöğür, bağlam gibi mızrapla çalınan telli çalgılara verilen genel bir addır (Devellioğlu, 2002: 1031).Kelimenin hem-âvâze-i tanbûr, târ-ı tanbûr terkipleri içerisinde 2 defa kullanıldığı görülmektedir.

Çeng: " Çeng, eğri büğrü manasınadır. Baş eğri bir cins saza; çolak kimseye; çengele, yırtıcı hayvan tırnağına denilir. Mani'nin nigârhanesine yazı, nakış yaptığı yere, Ertenk isimli kitabına bu isim verilir. Çeng küçük boyda, harpa benzeyen ve dik tutularak çalınan bir sazdır. Harpın ilkel şeklidir de denilir." (Aybet, 1989: 236). Kelime cem-i çeng-sebz, nevâ-yı tûtî-i çeng terkipleri ile beraber Dîvân'da 5 defa kullanılmıştır.

Kemân, ok atmakta kullandığımız âlet olan yay; kavis; keman demektir (Devellioğlu, 2002: 505). Kelime Dîvân'da kemân-ı muzdarib, kemân-ı ebrû-yı cânân, kemân-ı ebrû-yı pür-çîn, tîr ü kemân-ı uşşâk terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır (Diğer manaları için ilgili bölümlere bakınız.).

Kânûn; devletin yasama kuvveti tarafından herkesçe uyulmak üzere konulan her türlü nizam, kural; her hangi bir konu üzerindeki kanunu taşıyan kitap; tabîat hadiselerinin bağlı göründükleri ve dışına çıkamadıklar düzen; âdet, yol, yordam; ilk defâ olarak Farâbî tarafından yapıldığı söylenilen, bir köşesi kesik yamuk şeklinde, yassı bir sandık üzerine gerilmiş, tellerden oluşan bir çalgıdır. Klâsik kanun yetmiş iki tellidir (Aybet, 1989: 236; Devellioğlu, 2002: 487). Kelimenin Dîvân'da kânûn-ı nühüfte-nigeh terkibi ile beraber 3 defa kullanılmış olduğu görülmektedir.

Kânûnçe, küçük kanun demektir (Devellioğlu, 2002: 487). Kelime Dîvân'da kânûnçe-i Nâhîd terkibi içerisinde bir defa kullanılmıştır.

Sâz, her tür müzik aracı; Halk müziğinde kullanlan bağlama, cura, tar gibi âletlerin genel adı; gövdesi ağaçtan oyularak yapılan telli ve uzun saplı çalgı; silâh; at takımı; sıra, düzen; kuvvet, kudret; öğrenme; ustalık; hîle; eş, benzer; menfaat demektir (TDK, 2005: 1716; Devellioğlu, 2002: 923). Kelime

Dîvân'da çarh-ı nâ-sâz, tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbet, nağme-i nâ-sâz terkipleri ile beraber 4 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte şair vücudunu çeng isimli çalgıya, vücudundaki kılları da (mû-be-mû birleşik ismi) telli bir çalgı olan çengin tellerine benzetmektedir.

Leb-riz nâle oldı tenüm mû-be-mû çü çeng
Gönlümce olmadum dahı şîven-tırâz hayf
G 159/8

Aşağıdaki beyitte ise kelimenin el manasında kullanılmaktadır. Çünkü dut yaprağı sanki bir elin parmaklarının bir araya getirilerek uzatılması sonucunda oluşan görüntü gibidir.

Ya kirm-pîlelerdür olup cem-i çeng-sebz
Ol per nevâ-yı rûhlarun berg-i tûtıdur
G 70/3

Aşağıdaki beyitte çeng ve kanun gibi aletlerin içerisine örümceklerin yuva yapmasına değinildiği görülmektedir. Beyitte kasr gibi büyük köşklerde yapılan eğlence merasimlerine de atıfta bulunulduğu düşünülebilir.

Bu beyitte en dikkati çeken kelime örümcektir. Şairin sadece örümceklerin bu sazların içine yuva yaptıklarını belirtmek için beyti söylemiş olması düşünülemez. Beyitteki örümcek kelimesinin karşılığı Pakalın'da yoktur. Ancak "Örümcek teli: İplik denilen ölçünün yüz kısımda bir kısmına verilen addır." (Pakalın, C. II 2004: 746) şeklinde bir madde vardır. Aynı yazar iplik maddesinin ikinci anlamında " Parmağın on ikide birine müsavi uzunluk ölçüsüne verilen addır."(Pakalın, C II 2004: 74) demektedir. Şimdi çeng ve kanun ile ilgili olarak biraz teorik bilgiye bakalım: Çeng: " Türk çengleri otuz üç kursak (kiriş) telli idi. Telleri, yatay bir kaideye tutturulan yay gibi eğir bir kol arasına gerilmiştir." (Özalp, 2000:184) ve "Kanun, eğik kenarı uzun bir yamuk dikdörtgen şeklindedir. Bu şekilde yapılmasındaki amaç *tel boylarının ayarlanabilmesidir.* Burguların sıralandığı bu sol tarafa daha sonra mandallar eklenmiştir*. Teknesi kalınlığı sığ olan bir tahta kutuya* benzer. Göğüs tahtasında standart olmayan kafesler bulunur. *Telleri üçer üçer gerilmiştir* ve aynı sesi verir… Eskiden mandal sistemi bilinmediğinden perdeler ya sol elin başparmağının tırnağı ile ya da akort anahtarının kavisli

yeri bastırılarak çalınırdı.” (Özalp, 2000: 171). Alıntıda belirttiğimiz italik yerlere dikkat ediniz. Ayrıca şair kanun ve çeng perdesi onun evleridir, diyor. Kanun ve çeng onun evidir demiyor. Perdenin üçüncü manası müzik parçasını meydana getiren seslerin her biridir. Bu açıdan bakınca aletlerdeki tel ayarlarının iplik denilen ölçünün yüz kısmında bir kısmına verilen bir ölçü ile yapıldığı ve bu ölçü ile yapılan tel ayarına da örümcek teli denildiği görülür. Örümcek teli denmesindeki sebeplerden birinin de klasik kanundaki tel sayısı ile örümceğin ağı arasındaki benzerlikte aranması gerekir. Böylece her bir tel hanesi ile perdeler şekillenmiş olur.

Mutrıb o perde kasr-ı safâ ankebûtıdur
Kânûn u çeng perdesi anun büyûtıdur
G 70/1

Şu beyitte şair kanunun ilk anlamına; bilmezlikten gelme usulü güzel ama bazen de gizli bakış kanunu yok etme, diyerek değinmektedir. Beyitte kelimenin mûsıkî âleti anlamına da âyîn, nühüfte, nigeh kelimelerinin mûsıkî ile ilgili olmalarından dolayı yer verilmiştir.

Âyîn-i tegâfülden güzel gâh ki ammâ
Kânûn-ı nühüfte-nigehi ber-taraf etme
G 268/3

Beyitte saz ile tedavi etme yöntemine ve sazın insan ruhunu dinlendirmesine yer verilmiştir. Diğer beyitte ise kelimenin öğrenme ve düzene koyma, düzen manalarına değinildiği görülmektedir. Son beyitte şair rakibin sesi ile kendi sesini mukayese etmekte ve sesini ondan üstün bulmaktadır. Beyitte akort edilmemiş telli sazların vermiş olduğu ses ile rakibin sesi arasında bağ da kurulmuştur.

Figân ile ideyim dâğ dâğ sînemi hep
Ki nev-niyâza olur kâr söz ü sâz lezîz
G 44/3

Sermâye-i safâ-yı dili eyledük telef
Tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbetüz
G 132/8

Âvâze-i figânumı dinletmedi nesîm
Kâfir rakîb nağme-i nâ-sâza başladı

G 275/5

" "Osmanlı Uygarlığı" çerçevesinde ilerleyen, XVII. yüzyılda en gelişmiş şeklini alan, Türk Sanat Mûsikîsi'nde vazgeçilmez bir icrâ unsuru olan Tanbûr, her zaman aranmış, Divar(n) Edebiyatı'nda…sînelerde saklı eninlerin, iniltilerin mânasını veren biz mazmûm olarak vasıflandırılmış" (Özalp, 2000: 164) Aşağıdaki beyitte zahit ile rint karşılaştırması yapılarak zahitin sesinin eşek arısının sesine, rindin sesinin de tanburun sesine benzetilerek ses açısından karşılaştırıldıkları görülmektedir. Bu açıdan bakınca şairin zahit ile rint mukayesesinde neden rindin sesini kanun sesi ile karşıladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca şairimiz 17. yy şairidir.

Zikr-i zühhâd ile bir mi negamât-ı uşşâk
Sît-i zenbûr hem-âvâze-i tanbûr olmaz

Kı 1/5

Aşağıdaki beyitten de tanbur tellerinin çok ince olduğu anlaşılmaktadır.

Za'îf oldı tenüm meşk-ı nâleden o kadar
Ki mutrib-i ecele şimdi târ-ı tanbûram

K 14/23

Aşağıdaki beyitte ûdun müzik aleti manasına yer verilerek, bunun telli çalgı aleti olduğuna değinilir. Beytin günümüz Türkçesiyle manası; çalgıcı, haber vermek için udun kulağına yapışıp en ince ve en kalın telle, bütün sesler ile senin gelişini müjdeledi, şeklindedir.

"Eski kayıtlarda bu sazın perdeli olduğu anlaşılıyor. Dört aralık sistemine göre akord edilir." (Özalp, 2000: 169). Beyitte de ince ve kalın sesler ile perdeli bir uddan bahsedildiği anlaşılmakta olup aletin akorduna değinilmiştir.

Zîri bemiyle eyledi tebşîr makdemüm
Ûdun yapışdı kâsıd-ı mutrıb kulagına

G 252/3

Ud ve tanbur gibi aletlerin kulaklar ile sap kısımları kast edilir. Bu aletler sap kısmındaki mandalların sağa sola çevrilmesiyle akort edilirler (Şentürk, 2009: 98, Tanbur'a değinilir).

Dûd-ı ûd-ı abîr-i ahlâkın
Her ne âlemde kim sehâb itdüm

K 2/35

Şair aşağıdaki beyitte kemanı müzik âleti olarak kullanmıştır. Şair kemanın ıztıraplı ses çıkarmasıyla kendisinin aşktan çektiği ıztırabı birleştirir.

Nev-niyâz itme kemân-muztarib itse beni aşk
Köhne meftûnunam ey tıfl-ı negam-perver-i nâz

G 115/4

5 2.3.5.2.2. Nefesli Sazlar

5.2.3.5.2.2.1.Nay/Ney, Pîşe, Mûsikâr

Ney, kamış demektir. Kamıştan yapılıp üflenince ses çıkaran düdük türündeki mûsikî âletinin de adı; boğum, boğaz demektir (Aybet, 1989: 238). Kelime Dîvân'da ney-i hâme vü dîvân, ney-i aşk, ney-şekker-âsâ, nây-ı çôbânî terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Ney'in; Battal, Şah Mansur, Girift, Çığırtma, Kaval, Mizmar ve Pîşe (Özalp, 2000:199) gibi türleri de var olmasına rağmen Dîvân'da kelimenin ney ve nây isimleri ile kullanımından başka bir kullanımına rastlanmamıştır. Bunlardan pîşenin kullanımına dair vermiş olduğumuz beyitlerde de ney türünde bir kullanıma rastlanmaz.

Pîşe: Sanat, meslek; iş; huy, tabîat, âdet, alışkanlık; kaval[44] demektir (Devellioğlu, 2002: 867). Kelime Dîvân'da pîşe-i dil terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Neyin sesinin içli ve derin feryadı anlatması ile insanın içindeki iniltiler ilişkilendirilerek neyin insan gibi telakki edildiği görülür. Aşağıdaki beyitte bu tasavvura yer verilmiştir.

Gûş itdi nây nâlelerüm nâza başladı
Dilber semâ-ı nâza dahı tâze başladı

G 275/1

---

[44] Pîşe kelimesi için Özalp (2000:204)'te kamıştan yapılmış ve diğer ney türlerinden muhtelif özellikler bakımından ayrılan bir çeşit ney olduğuna dair bilgi vermektedir. Ancak çalışmamızda pîşenin bu manada kullanılabilecek bir ifadesi ile karşılaşamadık.

“Ney-i aşk” terkibi ile neyin meydana gelmesindeki rivayete telmih yapılır. Rivayete göre Peygamberimiz İlahi aşkı Hz. Ali’ye söylüyor. Bu sırrı taşıyamayan Hz. Ali Medîne dışındaki bir kör kuyuya söylüyor. Kuyu feyz ile coşup taşınca suları çevreye yayılıyor ve çevrede kamışlar bitiyor. Bir çoban bu kamışlardan birini keserek belirli yerlerinden delip üflemeye başlıyor. Çıkan sesler Hz. Ali’nin söylemiş olduğu İlahi sırrı anlatmaya başlıyor. Peygamberimiz de tesadüfen oradan geçerken bu neyden çıkan âşıkâne feryatların kalbe vecd ve heyecan verdiğini fark ederek işin aslını Hz. Ali’den öğreniyor. İşte o andan itibaren ney İlâhi aşk ve esrarın hakikatlerine tercüman oluyor (Pakalın, C. II 2204: 689). İkinci beyitte de şair elinde kamış kalem yerine çoban kavalının olmasını ister. İfadeden şairin kendini diğerlerinden üstün gördüğü anlaşılan beyitte çoban neyinin İlahi sırrı anlatmasına göndermede bulunulur.

Hayf ney-i aşk ola vahdet-sürûd
İtmeyeler zâhid ü ruhbân semâ
K 3/18

Kasbü’s-sebk-ı hâme yerine kâş
Olsa destümde nây-ı çôbânî
K 17/15

Aşağıdaki beyitte kelimelerin tasavvufî çerçeveleri düşünülür ve şairin Mevlevîliği söz konudu edilirse neyin Mevlevî meclislerindeki yerine işaret edilmiş olunur.

Meze hûn-ı ciger mey eşk-i çeşmüm ney figân-ı dil
Bu şeb meşrebce bir tertîb-i bezm-i işret olmışdur
G 77/5

Mûsîkâr; mizmar çeşidinden sıra, kalem, düdük; kaval; dervişlere mahsus bir saz; rüzgâr estikçe gagasındaki deliklerden türlü türlü ses çıkardığı için “mûsıkî” sözünün de bundan alındığı rivâyet olunan bir kuş; adı anonim olan Edvâr-ı İlm-i Musıkî’de geçen makamdır (Devellioğlu, 2002: 688). Kelime Dîvân’da sadece aşağıdaki beyitte neyistân kelimesi ile beraber kullanılır.

Aletin pek çok büyüklü ve küçüklü kamışın bir araya getirilmesi suretiyle yapılmasına (Özalp, 2000: 205), bu aletin gagasındaki deliklerden

kinaye olarak meydana getirildiğine dair var olan inanca ve musikâr kuşuna telmihte bulunulduğu görülmektedir.

Feyz-i neşv itse misl-i mûsîkâr
Nagme-perdâz ide neyistânı
K 17/30

5.2.3.5.2.3. Vurmalı Sazlar

5.2.3.5.2.3.1. Kudûm

Kudûm, uzak bir yerden gelme; ayak basma; Türk müziğine mahsus usûl vurma âletlerindendir biridir (Devellioğlu, 2002: 525). Kelimenin kudûm-ı zevrak-ı Pâşâ-yı ‘âlî-câh-ı zî-şân terkibi ile beraber 2 defa kullanıldığı görülür. Bu iki kullanımda da ayak basma anlamı hâkimdir. Karşılama merasimlerinde de kullanıldığına dair bir çıkarımda bulunulabileceğimiz kudûmün bu tarz bir kullanımına dair her hangi bir bilgiye kaynaklarımızda rastlayamadık. (K 15/15)

Yahod bir şûh mâ‘î mevci hârâ kıldı pâ-endâz
Kudûm-ı zevrak-ı Pâşâ-yı âlî-câh-ı zî-şâna
K 7/16

5.2.3.6. Süs ve Süslenmeyle İlgili Âlet ve Malzeme

5.2.3.6.1. Süs Olarak Kullanılanlar

5.2.3.6.1.1. Ârâyîş, Pîrâye, Zeyn, Zîb, Zînet, Zîver

Ârâyiş; süs, bezek, ziynet; süsleme, süsleniş; süsleyiş; pîrâye, süs ve zeyn/zîb/zînet/zîver de süs, bezek demektir (Devellioğlu, 2002: 36; 866;1186;1188;1189). Dîvân’da kelimelerde ârâyîş; ârâyiş-i dükkân-ı kazâ vü kader, ârâyiş-i ten, ârâyiş-i Eymen-i Kelîm terkipleri içinde 3, pîrâye; pîrâye-i hüsn, deryûze-ger-i mâye-i pîrâye-i hüsn, pîrâye-i dûzah terkipleri ile beraber 4; zeyn 2, zîb; zîb-i silâh, zîb-i nüh-kıbâb, zîb-i çarh-ı nüh-kıbâb, zîb-i dih-i gülşen-i fitne, zîb-i dimâğ, zîb-i ruh-ı mihr ü meh, hil‘at-i zîbâ, nihâl-i hâme-zîb terkipleri ile beraber 9, zînet; zînet-i gülzâr-ı çarh, zînet-i hâlhâl, zînet-i perr-i meges, zînet-i hatt, zînet-i hâk terkipleri ile beraber 11, zîver ise

zîver-i gûş-ı cünûn, zîver-i gûş-ı sürûş terkipleri içerisinde toplam 2 yerde kullanılmaktadır.

Aşağıdaki beyitte dükkânların süslenmesine dair bir ifadeye rastlanmaktadır.

Gamzen yine sevdâ-ger-i kâlâ-yı dil olsun
Ârâyiş-i dükkân-ı kazâ vü kader eyle
G 267/6

Aşağıdaki beyitte şair Nil'i gelin gibi düşünmekte ve Nil gelinini süslemektedir. Diğer beyitte ise silahlara süs olarak hayvan şekillerinin yapıldığı anlaşılmaktadır.

İdüp meşşâtelüg herkes arûs-u Nîl'i zeyn itdi
Ki güyâ oldı keştî şâne vü mıkzâf dendâne
K 7/22

Dil-i gürg zîb-i silâh ile şecî olmaz merd
Pençe-i şîr-i musavverde belî zûr olmaz
Kı 1/8

Kaftanın süslü bir elbise olduğuna aşağıdaki beyitte yer verilmiştir. Bir sonraki beyitten de elbiselerin eteklerine süs olarak gül resminin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Ândelîbân-ı çemen yine abâ-pûş olsun
Şâhid-i gonca-i gül hil'at-i zîbâ geysün
G 246/3

Çemen-i su'âl-gehde o nihâl-i hâme-zîbün
Gül-i pençe-i şehîdândur olan tırâz-ı zeyli
G 285/2

Beyitte ise gelinlerin alın saçlarının bugün de kullanılan boncuk gibi nesnelerle süslendiğini görmekteyiz. Sonraki beyitlerde de kulağa süs olarak inci küpe takılmasına ve hâlhâlların inci ile süslenmesine işaret edilmiştir.

Ne denlü turrana zînet verürse meşşâta
O mertebe dil-i uşşâk pîç ü tâba düşer
G 60/2

İtse Fehîm la'l-i arak-nâkini hayâl
Dürr-i kelâmı zîver-i gûş-ı sürûş olur

G 88/5

Yegâne dürretü't-tâc iken oldum zînet-i hâlhâl
Nice yâkût-veş surh olmasun eşküm hacâletden
K 15/11

Beyitte şair allık sürülmesine işaret etmiştir. Gubar kelimesinin bir yazı sitili olmasından hareketle yanaklar üstüne süs için şekiller çizildiği düşüncesi de oluşabilir.(Yapay ben gibi) Diğer bir ifade ise yazı anlamına gelen hatta işaret edilmesidir. Böylece yanak bir sayfa yahut Mushaf olmaktadır ki o zaman yazı da bir süs olur.

Eflâk alup zîb-i ruh-ı mihr ü meh eyler
Peyveste gubâr-ı reh-i nezzâre-gehünden
G 237/4

5.2.3.6.2. Süs Eşyaları

5.2.3.6.2.1. Efser, Tâc

Efser, taç demektir. Tâç hükümdarların başlarına giydikleri mücevherlerle süslü başlık; gelinlerin başlarına koydukları süslü başlık; eskiden bâzı tarîkat ehli şeyhlerin giydiği başlık, terek; sorguç, tarak, kuşların başalarındaki uzunca tüy; eskiden kumaşlarda, en çok sultanların giydiği elbiselerde görülen bir motif şekli; çiçeklerin çanak yapraklarından sonraki kısımdır (Develliğolu, 2002: 207; 1012). Kelimelerden efser Dîvân'da şâh-ı zerrîn-efser terkibi ile beraber 2, tâc ise dürretü't-tâc, tâc-ı izz ü şeref-i server-i hayl-i vüzerâ, fikr-i tâc u gam-ı evreng, tâc-ı la'l, fark-ı tâc terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmaktadır.

Aşağıdaki beyitte hükümdarlık âlameti olan taçların altından yapıldığı görülmektedir. Ayrıca yaranın şekli ve rengi ile de taç arasında ilişki kurulmuştur.

Âteşîn dâğ-ı cünûnum gördi reşkinden Fehîm
Dedi dehrün şâh-ı zerrîn-efseri olmak nedür
G 91/7[45]

[45] Şu beyitte de aynı hayal ve ifade tarzı vardır.
Der fehîmâ ki bugün dâğ-ı cünûn tâcumdur
İdün ibrâm bahâr oldı ki hâlâ geysün

Rûz u Şeb na'tinden aldığımız aşağıdaki beyitte ise şair gelmiş geçmiş bütün peygamberleri hükümdar olarak görmektedir. Böylece şair, Güneş ile Ay'ı da peygamberlerin bezek ve tacı yaparak peygamberler silsilesi ile düsturlarını feleğin gül bahçesine benzetip Güneş ve Ay'ı da bu bahçenin süsü olan iki gül yapar.

Mihr ü meh kim iki güldür zinet-i gülzâr-ı çarh
Çok şeh-i devranâ oldı zib ü efser rûz u şeb
K 1/15

Aşağıdaki beyitte de hüma, hükümdarlık âlameti olan taç varken gaflet ile hükümdarın tacının üstüne gölge düşürecek olsa, hükümdarın alın saçının, hümanın gölgesinin kolunu kanadını bağlayacağı anlatılmaktadır.

Gaflet ile sâye-endâz olsa fark-ı tâcına
Bend ider bâl ü per-i zıll-ı hümâyı turrası
G 278/2

Tacın hükümdarlık alameti olduğu, inci gibi değerli madenlerle süslendiği ve baş üzerinde taşındığına da değinilmektedir (G31/9; K 15/11). Aşağıdaki beyitte de taçların la'lden imal edilmiş olduğu düşünülebileceği gibi şair bülbülün ibiğini taca, tüylerini de yünden yapılmış hırkaya benzetmektedir.

Tâc-ı la'line gül-i gonca-i kûtâh-hayât
Reşk ider bülbülinün hırka-i peşmînesine
G 269/4

5.2.3.6.2.2 Ikd, Tavk, Hâlhâl

Ikd, gerdanlık; inci dizmeğe mahsus iplik; inci dizisi; hurma salkımı; tavk, gerdanlık; halka, tasma; bazı kuşların boyunlarındaki tüyden halka; tâkat ve güç demektir (Devellioğlu, 2002: 395; 1041). Dîvân'da her iki kelime de 2'şer defa kullanılmışlardır. Ikd biri şu terkip sad-ıkd-ı lü'lü'-i nazîm biri de aşağıdaki terkipte kullanılmıştır.

G 246/6

Şair kendini mucize tertipleyen yani yeni hayaller meydana getiren bir şair olarak görmekte ve bu mucize kabiliyetinin süsünü arttıran incinin de şairin gerdanlığına bağlı olduğunu anlatmaktadır ki beyitte ıkd kelimesinin hem gerdanlık, hem inci dizmeye mahsus ip, hem de inci dizisi manalarına yer verilebilmektedir.

Zînet-i fezâ-yı bâzû-yı i‘câz olan güher
Ikd-ı Fehîm-i mu‘cize-perdâza bestedür
G 93/7

Tavk kelimesi ise üveyik kuşunun boynundaki halkaya işaret için kullanılmaktadır. (Bkz. Güvrcin maddesi.)

Hâlhâl; Arap kadınlarının süs olarak bileklerine taktıkları gümüşten veya altından yapılmış halka, ayak bileziğidir (Devellioğlu, 2002: 319). Kelime sadece aşağıdaki beyitte geçmektedir.

Şair kendisini tacın biricik incisi olarak görürken hâlhâla süs olduğunu belirtir ve gözyaşının utançtan yakut gibi kırmızı olmasına işaret eder. Beyitte iki unsur gözükmektedir. Bunlardan birincisi taçların ve hâlhâlların inci ile süslendiği, ikincisi de değerli insanların baş üstünde taşındığına dayalı başım üstünde yerin var deyimidir (Tanyeri,1999: 51). Çünkü şair gözden düştüğünü artık değerinin bilinmediğini ifade etmektedir.

Yegâne dürretü’t-tâc iken oldum zînet-i hâlhâl
Nice yâkût-veş surh olmasun eşküm hacâletden
K 15/11

5.2.3.6.2.3. Mirvaha, Ayneyk

Mirvaha, yelpaze demektir (Devellioğlu, 2002:652). Kelime bir Dîvân’da sadece 1 beyitte kullanılmıştır.

Şair; beyitte hükümdarlar terlemişlerse ya da onları rahatlatmak maksadıyla iki kölenin (Güneş ve Ay) yelpaze sallamasından ilham almıştır.

Olursa rûyı arak-nâk katl-i ehl-i dilândan
Gulâm-ı mirveha-cünbânı mihr ü mâh gerekdür
G 100/9

Ayne(y)k; A. Talat Onay'ın Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı adlı eserinde " Ayneyk sözü gözlük sözünün Arapçasıdır." diye tanımlanmaktadır (Onay; 2000:220). Kelimeye Devellioğlu ve Ş. Sâmî'de rastlayamadık. Kelime Dîvân'da ayneyk-i câm ve ayneyk-i hurşîd terkipleri içinde iki yerde geçmektedir.

Beyitteki terkibi cam gözlük olarak okuduğumuzda şair dünyayı gözlük ile seyretmiş olmasına rağmen hükümdarın bir lütfunu görmediğini belirtir. Diğer taraftan Cem şairden önce yaşamıştır, yani onun debdebeli zamanında şair bulunmadığı için mükâfat da alamamıştır.

Cihânı aynek-i câmından eyledük seyrân
Eğer hakîkate baksak Cem'ün nesin gördük

G 174/2

Şu beyitte ise şair güneş gözlüğünden bahsetmektedir. Şair kendisinin güneş gözlüğü gibi Güneş'i ve çevreyi daha rahat gösterse de haset eden kimse gaflet içinde olduğunu sanarak kendisinin kör olduğunu belirtmez, demektedir.

Hasûd bakmaz olursam da aynek-i hurşîd
Tegafül itdi sanur kendüyi dimez kûram

K 14/13

5.2.3.6.3. Süslenme Araç ve Gereçleri

5.2.3.6.3.1. Ayna, Lücce, Mir'at

Âyîne, ayna; lücce, engin su; kalabalık, gürûh; gümüş; ayna ve mir'at, ayna; meşhur bir çeşit lale adıdır (Develiloğlu, 2002: 55; 555; 652). Dîvân'da en çok zikredilen kelimelerden olan âyîne; âyîne-i sîne, âyîne-i tab-ı selîm, cevher-i âyine-i sırr-ı dü-âlem, âyîne-i mihr-i dehr, âyîne-i mihr, cevher-i âyîne, âyîne-i kalb, âyîne-âsâ, âyîne-gûn, nüsha-i âyîne-i feyz-i ezel, nâzır-i âyine-i idrâk, âyîne-ger, âyîne-i çeşm, âyîne-i sagar-ı Cemşîd, âyîne-i küstâh-ı nazar, cevher-i âyîne-i idrâk, âyîne-i küll, sîne-i âyine-âsâ-yı latîf, âyîne-i dil, âyîne-i hayret, âyîne-sıfat, sîne-i âyîne-misâl, âyîne-i âlem-nümâ, âyîne-i heyûlâ, saykal-ı âyîne, âyîne-i tab, âyîne-i bîdâr, âyîne-i idrâk, nev-âyîne, âyîne-i mâh, rûh-ı âyîne, âyîne-i bî-cân, âyîne-i dîdâr, misâl-i âyîne-yi âfitâb, âyîne-manzûr, âyîne-i vücûd, dil-i âyîne-tâb, âyîne-i ârız, âyîne-yi

hüsn-i i'tibâr, âşık-âyîne, âyîne-ruh, âyîne-i subh, sûret-i âyîne-i zâr, âyîne-i izzet, âyîne-i akl, âyîne-fürûş-ı çeşm-i idrâk, âyîne-i hüsn-i lâyezâl ifadeleri ile beraber toplam 82 defa; mir'ât; mir'ât-i hüsn-i sâkî-i aşk, mir'ât-i dil, mir'âtı pür-tasvîr-i Mirrîh, mir'ât-i çemen, mir'ât-ı tecellî, mir'ât-ı âlem, mir'ât-i tab, pâre-i mir'ât-i kalb-i sâde, mir'ât-i zühd-i Bâyezîd, mir'ât-ı vücûd-ı ehl-i aşk, mir'ât-ı çarh-ı mînâ, aks-i mir'ât-ı ruh, mir'ât-ı felek, mir'ât-ı tab, mir'ât-i sûret-i mânî terkipleri ile beraber 27 defa ve lücce; garîk-i lücce-i aşk, lücce-i pür-gevher-i şeb-tâb-ı fenâ, mevc-rîz-i lücce-i sebze, gûta-hâr-ı lücce-i mecmû'a, mevc-i lücce-i pür-şurâ, garîk-i lücce-i âlâm terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte aynalara bakanın aksinin yansımasına yer verilir. Kişi aynaya bakmayı bırakınca bu aks kaybolur. Ancak sinenin içindeki levhaya yerleşen aks asla kaybolmaz. Çünkü gönle yerleşmiştir.

Bu beyitteki ayine kelimesine levha manasını vermemizin sebebi Farsça'da ayinenin; çelik, çelikten levha manasına gelmesidir. Eskiden aynalar, parlatılmış çelik levhâlardan yapıldığı için aynaya bu ad verilmiştir (Doğan, 2005: 178).

Mir'at içinde gerçi olur aksi bî-sebât
Olmaz hayâli âyîne-i sîneden cüdâ

G 2/3

Aşağıdaki beyitte ise el aynalarına değinildiği ve seyir yerlerinde el aynalarının kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Ele nezzâre-gehde mir'ât al
Secde-ber eyle hod-perestânı

K 17/88

Şu beyitte ise şekil açısından güneş ile ayna arasında ilişki kurulmaktadır ki aynanın yuvarlak ayna olduğu anlaşılıyor. Yine Tufan ile aynaların toz, jeng ile de küf tutmasına gönderme yapılmıştır.

Bî-keder ol göre âyîne-i mihr-i dehri
Tutsa tûfân eğer jeng nedür bilmez hîç

G 31/3

Eskiden aynalar çelik, tunç, çini, gümüş gibi madenlerin işlenmesi ile yapılırmış (Onay, 2000:104; Çavuşoğlu, 2006: 121). Beyitte cevher-i âyîne

terkibi ile bu ifadeye işaret yapılmıştır. Ayrıca aynaların bir yüzünün siyah olmasına da değinilmiştir. Diğer beyitte gözün bir ayna gibi telakki edildiği görülmektedir. Bu beyitte yukarıdaki ifade ile beraber insanın göz bebeğinde bakmış olduğu nesnenin aksinin de görünmekte olmasıdır. Beyitte güneşin hareminin perdesi terkibi ile gece vakti kast edilmiştir. Çünkü insan geceleri aydınlatıcı bir nesne yoksa iyi göremez.

Hüsni bir mertebe kim âyîneye baksa eger
Görinür cevher-i âyîne ana tîre-nihâd

G 38/9

Hüsni ger perde-nişîn-i harem-i mihr olsa
Aksi âyîne-i çeşmümde yine hâzırdur

G 107/4

Şu beyitte ise aynalar imal edilirken elde edilen madenlerin şekil alabilecekleri bir kaba elekten elendikleri anlaşılmaktadır ki burada değerli madenlerin kast edildiği anlaşılmaktadır.

Eylemiş pervîzen-i hurşîd ü mehden bîhte
Dest-i kudret cevher-i âyîne-i idrâkümüz

G 128/6

Konuşma öğretileceği vakit papağan aynanın önüne konur ve bir kişi aynanın arkasına geçerek konuşmaya başlarmış. Papağan aynada aksini gördükçe sanki başka bir papağan var sanarak konuşan insanın sözlerini öğrenerek konuşurmuş (Pala, 2007: 461). Aşağıdaki beyitte hem bu eğitim şekline dolaylı yoldan değinilmekte hem de ayna yüz güzelliğinin (Güneş ışınlarının) aksetmesiyle açılmış bir gül olarak görülmektedir.

Şekkerîn gonca ki her tûtî-i cân bülbüldür
Âyîne aks-i cemâlünle açılmış güldür

G 101/1

Şehnâme kahramanlarından olan Cem'in edebiyatımızda anılma sebeplerinden biri içine baktığında yedi iklimde ne olup bittiğini gösteren kadehe sahip olmasıdır. Bir inanışa göre ise bakınca dünyada olup biteni gösteren ayna Cem'in değil Büyük İskender'in hocası Aristo tarafından yapılarak İskenderiye şehrinde minare gibi bir sütun üstüne konulan ve

bakınca çok uzak mevkilerde olup biteni gösteren aynadır (Onay, 2000: 107). Aşağıda bu inanışlara yer verildiği görülmektedir.

Görmez gözümüz âlemi çün gonca-i nergîs
Tâ âyîne-i sâgar-ı Cemşîd görünmez

G 117/3

Bir rüsvâlukla ger âyîne-yi alem-nümâ olsam
Yüzüme kimse bakmaz sûretümden âr ider âlem

G 202/2

Rubaide demir gibi küf tutabilen madenlerden imal edilen aynaların nemli yerlerde bulundurulmamasına ve küf tutmuş aynaların temizlenirlerken kül ile ovulmalarına değinilmiştir (Çavuşoğlu, 2006: 125; Dilçin, 1999:296).

Reşk eyler iken âyîneme İskender
İtdi nem-i eşk ile felek mahz-ı keder
Çarh ile Fehîm âyînemüz sâf olmaz
Olsam mâh-ı girifte-veş hâkister

R 18

Aşağıdaki beyitte ise küflenmiş aynaları parlatmak için saykal adı verilen bir çeşit cilâ aleti kullanıldığı anlaşılmaktadır. Diğer beyitte de aynaların toprak tozu ile parlatılmasına değinilmiştir.

Hemîşe saykal-ı âyînem oldı jeng-i belâ
Henûz pertev-i rûy-ı safâ nedür bilmem

G 205/3

Devr-i hüsninde o şûhun fikr-i şevk-ı vasl ile
Gerd-i gâmdan ol kadar mir'ât-ı âlem pâkdür

G 98/4

Şair beyitte Güneş'e çıplak gözle bakmanın zararlı olduğuna değinir. Güneşe uzun süre bakan insanın gözleri sulanır (Doğan, 2005: 187). Bunun için Güneş'e bakarken aynalardan yararlanılır. Diğer taraftan Güneş çarpması hâlinde insanın başı ağrır, nazar değmesi durumunda da aynı hâl görülmektedir. Ayna karşısında çok kalan kişi de kendi kendine nazar değdirebilir.

Âyîneye çok bakma olur gözüne çün mihr
İfrât ile hurşîde nazar itme zarardur

G 106/7

Şair beyitte ayna tutmak mesleğinden bahsetmektedir.

Her dem nice vech ile görem deyü cemâlin
Bir nice zamândur ki gönül âyîne-gerdür

G 106/2

Aşağıdaki beyitte ise cadıların büyü yapmak veya kehanette bulunmak için küre aynalar kullanmaları ile perilerin büyü aracılığıyla ortaya çıktıklarına dair bilgiye yer verilmiştir. Ayrıca perilerin duyguları yoktur ve ayna içinde ikamet ettiklerine inanılır (K 10/35) (Çavuşoğlu, 2006: 125; Pala; 2007: 47; 369).

Arz idüp hüsnin o câdû-nigenün hûbâna
Eyledi cem perî-rûları âyînesine

G 269/3

Aşağıdaki beyitte ise feleğin uğursuzluk kaynağı olmasına ve kırık aynalarında uğursuzluk getirdiği inancına yer verildiği görülür (K 10/38).

Hey‘et-i ziştin görüp sûret-i ef‘âlinün
Âyîne-i mâhını çarh-ı şikest eyledi

G 281/4

"Aynalar icat olunmazdan evvel, hatta icadından sonra bile insanların suya bakarak kendilerini gördükleri, süslerini yaptıkları muhakkaktır." (Onay, 2000:105). Aşağıda verilen beyitlerde bu ifade örneklendirilmektedir.

İtmege aks-i la‘lüni seyrân
Eyle âyine âb-ı hayvânı

Tâ ki olsun mu âyine-manzûr
Ne imiş rûh-ı evvel ü sânî

K 17/92-93

Şu beyitte ise aynalar üzerine şekillerin de yapıldığına değinilmektedir.

Suver-pîrâ-yı aks-i hışm-ı çeşmün
İder mir'âtı pür-tasvîr-i Mirrîh

G 36/5

Lücce kelimesine dair yapmış olduğumuz fişlemelerde ayna manasından daha çok deniz, okyanus gibi engin su manasında kullanılmakta olduğu anlaşılmaktadır (bkz. Tabiat: Lücce).

Günümüz Türkçesiyle "Işığın ne olduğunu bilmeyen ateşim, suyun ne olduğunu bilmeyen okyanusum" diyen Üzgör'ün ifadesini suyun ne olduğunu bilmeyen aynayım şeklinde de okumak mümkündür. Çünkü aynalar küflenir, sırları kaçar, iyi göstermez olur düşüncesi ile sudan uzak tutulurlar.

Şu'leyem tâb n'iydügin bilmem
Lücceyem âb n'iydüğin bilmem
G 204/1

5.2.3.6.3.2. Şâne

Şâne, tarak; süsleyici kadın; gömeç ve kürek kemiği; çulha yani bez dokuyanların tarak dedikleri âlet demektir (Aybet, 1989: 252). Kelime Dîvân'da 8 yerde kullanılmıştır.

Süslenme aracı olarak tarak ve ayna birlikte kullanılırlar (G 49/6). Aşağıdaki beyitte de saçlardaki karışıklığı gidermek ve onları düzene sokmak için kullanılan tarağın sevgilinin zülfüne bağlı olarak duran âşığın gönlüne de gireceği belirtilmektedir. Ayrıca beyitte tarağın dişlerinin kılıç gibi düşünülmüş olduğu da görülmektedir.

Zülfi âşüfte olup itse sabâ ile cedel
Dil-i dîvâneye girer arasına şâne girer
G 59/3

Aşağıdaki beyitte ise taraktan hareket edilerek üç tane kültür unsuruna yer verilmiştir. Bunlardan ilki gelinleri süslenmesine özen gösterildiği ve bu işi gerçekleştirmek içi toplumda bir çeşit meslek olarak da görülebilecek olan gelin süsleyiciliğinin olduğudur. İkincisi tarih bilgisinin beyitte kullanılmış olmasıdır ki bu bilgi Nil nehri üzerinde gemi ulaşımının sağlanmasına dairdir. Üçüncü bilgi ise tarağı bir gemiye onun dişlerini de küreğe benzetmektir ki buradan Nil üzerinde kürekli gemilerin kullanıldığına dair bilgi sahibi oluyoruz.

Sefercioğlu Dîvan Şiirinde Tarak ve Ayna isimli çalışmasında (2004: 214) beyit ile ilgili olarak şöyle demektedir: “Tarağın dişleri ile eski gemilerin iki tarafındaki kürekler arasında kurulan ilgi açıkça ifade edilmiştir. Burada çift taraflı bir tarak düşünüldüğü de açıktır.” Nitekim Abdülaziz Bey (2000: 230) kadınların kullanmış oldukları tarakların dörtgen şeklinde bir tarafı sık, bir tarafının da seyrekçe dişli yapıldığını söyler.

İdüp meşşâtelüg herkes arûs-u Nîl’i zeyn itdi
Ki güyâ oldı keştî şâne vü mıkzâf dendâne
K 7/22

5.2.3.6.4. Süslenme Malzemeleri

5.2.3.6.4.1. Kozmetik Malzemeleri

5.2.3.6.4.1.1.Kuhl, Sürme, Tûtiyâ

Sürme/Kuhl/ Tûtiyâ; “ Sürme, kadınların gözlerine sürdükleri siyah renkli tozdur. Kuhl, çok mala denir. Göze çekilen sürme demektir. Umumiyetle göze sürülen tûtiya göze sürülen göz otu gibi şeylere denilir. Kozmetik malzemesi olarak kuhl, esansla karıştırılmış yağlı maddelerin kömürleştirilmesiyle yapılan kaygan bir tozdur. Islatılmış, küçük, ince tahta çubuklarla sürülür. Tûtiya toz hâline getirilmiş sürme taşıdır. Tûtiya, çinko oksite verilen isimdir. Zehirsiz, çözünmeye, bir ağrı dindiricidir.” (Aybet, 1989: 259). Dîvân’da kuhl; gubâr-ı kuhl-i çeşm terkibi ile beraber 3, sürme; sürme-keş-i çeşm-i hâsud, sürme-sây-ı hayret, sürme-i çeşm-i baht, sürme-i cevher-i Sıfâhânî, sürme-i Süleymânî, sürme-misâl ifadeleri ile beraber 8 ve tûtiyâ; tûtiyâ-yı çeşm-i sıhhat, tûtiyâ-yı çeşm-i cân terkipleri ile beraber 4 yerde geçmektedir.

En güzel sürmeler Isfahan’da yapılır (K 17/37). Buradan da Osmanlı’ya sürme gelirdi. Aşağıdaki beyitte sürmenin göze çekilmesine ve gözün görme gücünü arttırmasına değinilmiştir. Diğer beyitte de göze sürülen sürmenin bir göz hastalığı olan sebel (göze inen perde, dumanlı, bulanık görme hastalığı)e iyi geldiği anlaşılmaktadır ki sürme göz hastalığı için çok eski zamanlardan beri kullanılır (Abdülaziz Bey, 2000: 353).

Gör sen nic’olur bîniş-i envâr-ı tecellî

Dûd-ı dilüni sürme-keş-i çeşm-i hasûd it

G 22/4

Şimden gerü ayn-ı ademe sürme olur şeb
Mânend-i sebel ahter-i Nâhîd görünmez

G 117/5

İşlendikten sonra Kuhl kelimesinin göze sürülen toz türünde bir madde olmasından hareketle şair teyemmüm toprağını kuhldan yapmaktadır. Diğer beyitte ise kuhl maddesinin aslının inci türünden bir cevher olmasına değinilmiştir (Pala, 2007:278). Şair kendini, Güneş'in, çer çöpünün yığınından gözüne sürme edindiği parlak inci denizi olarak görür. Çünkü Güneş'e çıplak gözle bakarsanız gözünüz sulanmaya başlar. Bunu engellemek ve daha iyi görmek için de, özellikle Güneş'in çok tesili olduğu zamanlar ile çöllerde, göze sürme çekilir (Doğan, 2005: 234).

Saf-ı müjgân ile tâ çîn-i ebrû secde-gâh oldı
Gubâr-ı kuhl-i çeşmün fitneye hâk-i teyemmümdür

G 103/4

Ben o deryâ-yı musaffâ-güherem kim hurşîd
Kuhl eder dîdesine sûde-i hâşâkümden

G 236/3

Can gözümün sürmesi, senin yurdunun Kabe'sindedir, senin avlunun toprağını görmeseydim, secde yerim neresi olurdu, nereye secde ederdim?, diyen şair hem göze sürme çekilmesine, hem tûtiyanın toz hâline getirilmiş sürme taşı olmasına hem de sevgilinin evinin toprağının sürmeye benzetilmesine yer velmiştir.

Tûtiyâ-yı çeşm-i cânum Ka'be-i kûyundadur
Secde-gâhum kim olur hâk-i cenâbun görmesem

G 210/4

5.2.3.6.4.1.2. Vesme, Hizâb

Vesme, hayvana vurulan kızgın damga; rastık demektir (Devellioğlu, 2002: 1149). Kelime Dîvân'da 1 yerde geçmektedir. Onay (2000:456). vesme için kadınların kaşlarına çektikleri rastık veya çivit yaprağına denildiğini söylemektedir. Aşağıdaki beyitte de vesme kaşlara çekilen rastık

anlamındadır. Beyitten vesmenin siyah renkte olduğunu öğreniyoruz. Çünkü dûde kelimesinin bir anlamı da mürekkep yapılan çıra isidir.

Dûde terkîb-i hatt-ı şi‘rümdür
Vesme-i ebrû-yı suhandânî
K 17/47

Hizâb; boya ve kına demektir (Devellioğlu, 2002: 374). Kelime Dîvân'da aşağıdaki beyitte geçmektedir. Şair kadınların avuçlarına kına yakmaları âdetine yer vermiştir. Yeşil renkteki kına su ile karıştırılarak yakıldıktan sonra kırmızı renk alır. Kınanın bu hâli renk bakımından ateşle ilişkilendirilmiştir (Sefercioğlu, 2001:100).

Her büt-i rengîn-i sîmîn-sâ‘idün mânend-i şem
Pençesinde şu‘le-vârî berk urur reng-i hidâb
K 5/8

5.2.3.6.4.2. Itriyat Olarak Kullanılanlar

5.2.3.6.4.2.1. Anber, Misk, Nâfe

Anber, bir deniz hayvanının dışkısı veya denizdeki bir pınardan zift gibi kaynayıp çıkan maddedir. Sudan hafif olduğu için suyun yüzüne çıkıp donar ve dalgalarla sahile sürüklenir. Bazılarına göre bunu balıklar yutar ve bu sebeple ölüp sahile sürüklenen balıkların karnı yarılarak anber çıkarılırmış. Diğer bir rivaye göre Hind diyarında bir cins arının yaptığı bal mumudur. Kovanların sel suları ile denize sürüklenmesi sonucu bal erir ve mumu kalırmış. Bunun delili de bazen anberin içinde arı kanadı veya ayağı gibi şeylerin bulunmasıdır. Anberin aklığı karalığından fazla olanına eşhebi denirmiş ki en makbulü budur. Ayrıca safrana da anber denir. Anber sudan hafif, kurşuni renkli, güzel kokulu bir maddedir. Buna ak anber denir. Anber ağacı denilen mimozagillerden bir ağacın reçinesinden elde edilen güzel kokulu maddeye de denir ve anber, beyni, kalbi ve duyguları kuvvetlendirdiğinden ilâç olarak da kullanılır. Ayrıca anberîn, anberin alkolle karıştırılmasıyla elde edilen yağ görünümünde bir maddedir (Aybet, 1989:261-2). Kelime Dîvân'da hatt-ı anber-şiken, mevc-i anberîn, anber-i süveydâ, zülf-i anber, hâl-i anber-fâm, kilk-i anber-bâr ifadeleri ile beraber toplam 8 yerde geçmektedir.

Anber siyah ve beyaz arasında bir madde olduğu için hat ile ilişkilendirilir. Bu renk itibariyle kelimenin hattın yazı manası ile de ilişkilendirildiği olur. Aşağıdaki beyitte bu tarz bir kullanım vardır. Şair altın para dökümüne ve dökülmüş olan paraların üzerine yazı yazılmasına değinir. Diğer beyitte de yüzdeki ben ile ilişki kurulmuştur.

Eskiden içine anber katılmış olan mürekkeple yüze geçici ben yapılmaktadır (Doğan, 2007: 33, Şentürk, 2009:128).

Aks kıldı âteş üzre zer zer üzre anberî
Hâl-i rûy-ı âline kim rûy-ı zerdüm sûdedür

G 68/6

Berât-ı hükmi nev-hat bir müsellem dilbere benzer
Ki oldı hâl-i anber-fâm nokta turrası tuğrâ

Kı 15/8

Güzel kokulu bir madde olan anberin saça sürüldüğü aşağıdaki beyitte zikredilmiştir.

Dili bend eylemek isterdi lâkin âteşin gördi
Takayyüd etmedi ol zülf-i anber bize rahm itdi

G 282/2

Beyitte anberin yazıda kullanılan siyah mürekkep ile ilişkilendirilmesine yer verilmekle beraber yazının güzel kokmasını sağlamak için mürekkebin içine güzel kokuların da ilave edilmesine değinildiği sünbül, reyhan gibi kelimelerde hareketle söylenebilir (Doğan, 2005: 140, 158). Reyhan kelimesi ile reyhanî yazısına da yer verilmiştir.

Feyzini bâğ-ı hutûta kilk-i anber-bârunun
Gülşen-i âlemde ne sünbül ne reyhân gösterür

K 10/36

Hind Denizi'nde yaşayan bir çeşit balıktan elde edilen siyah renkte ve güzel kokulu bir madde olup bu kokuyu vermesi için yakılması gereken (Pala; 2007:23). anberin özelliklerine aşağıdaki beyitte süveyda, micmer ve yak- kelimeleri kullanılarak işaret edilmiştir.

Dil yakub anber-i süveydâyı
İtdi tarf-ı dimâğı micmer-i aşk

G 167/2

Misk, Nâfe: Misk, Asya'nın yüksek dağlarında yaşayan bir cins ceylânın erkeğinin karın derisi altındaki bezden çıkarılan güzel kokulu maddedir. Nâfe ise misk âhusu denilen hayvanın göbeğinden çıkarılan bir çeşit misk, koku; derisinden kürk yapılan hayvan postlarının karnı altındaki deri kısmı ve mecazen de güzelin, sevgilinin saçı demektir (Devellioğlu, 2002: 653; 796). Kelimelerden misk; Dîvân'da nâfe-i müşk, hâl-i müşk, müşg-âlûde, ıtr-sây-ı müşk-bîz, müşkîn, perde-i müşkîn, mihr-i müşkîn-sehâb, pîçiş-i turra-i müşkîn, müşk-bîz ifadeleri ile beraber 12 defa, nâfe ise pür-nâfe, nâfe-i müşk, reşk-i nâfe-i Çîn, dil-i nâfe, nâfe-i Tâtâr ifadeleri ile beraber 6 yerde kullanılmıştır.

Misk maddesi saçlara ve kaşlara güzel koku verdiği için sürülmektedir. İkinci beyitte renk ve şekil açısından misk ile ben arasındaki ilişkiye de temas edilmiştir.

Bu bâğ-ı dehre zülfünden olmışdur senün şâyi
Nesîm-i sünbülistân ıtr-sây-ı müşk-bîz olmak

G 161/5

Hümâdur lâne-i mehde per açmış
O hâl ile iki müşkîn hilâldür

G 177/4

Pala tarafından " Hıta (Doğu Türkistan) ülkesinde yaşayan bir çeşit ceylânın(yaban keçisi) göbeğindeki urdur… Erkek ceylânlarda bulunan bu ur, hayvanı rahatsız edermiş. Hayvan sürtünmek yoluyla bu uru düşürebilirmiş." (Pala; 2007:324) şeklinde ifade edilen misk'in aşağıdaki beyitte hâl ile ur arasında ilişki kurmak suretiyle oluşma devresine işaret edilmiştir ki kaş kenarında durması sebebiyle de artık oluşumunun son noktasına gelmiş ve düşmek üzere olması akla gelmektedir.

Hâl-i müşgîni ki yârun gûşe-i ebrûdedür
Bir hümâdur kim kenâr-ı ebrde âsûdedür

G 68/1

Aşağıdaki beyitte şair beste kelimesinden hareketle miskin kumaş içerisinde saklanmasına işaret etmektedir.

Beste itmiş kendine bir bâzı müşkîn dâm ile

Birbiriyle güft ü gûda çeşm-i hûn-âşâm ile

T 6/2

Şu beyitte ise en güzel misklerin Çin'e bağlı olan Doğu Türkistan bölgesinden elde edilmesine ve bir koku maddesi olarak kullanılmasına işaret edilmiştir. Ayrıca bu kokunun düğünlerde gelinlere de sürüldüğü anlaşılmaktadır.

Lutf-ı havâ yine reşk-i nâfe-i Çîn'dür
Nâmiye-meşşâta-i arûs-ı zemîndür

G 105/1

Aşağıdaki beyitten ise söz konusu miskin elde edildiği yere değinilmiştir. Beyitte değinilen bir diğer unsur; göbek altında çıkan uru çabuk düşürmesi için hayvanın urunun ip ile sıkıca bağlanarak sıkılan bölgenin kuruyup da daha çabuk düşmesinin sağlanmasıdır.

Gîsû-yı girih-bestesini görmeyen âdem
Bir ukde imiş nâfe-i Tâtâr'ı ne bilsün

K 4/20

Yol bulmak deyimine yer veren şair bu beyitte sakallara misk gibi güzel kokuların sürülmesine de değinmiştir (Öztoprak, 2004: 332).

Şem-i ruhsâruna hat perde-i müşkîn çekeli
İtmege seyr-i cemâlün bulamaz râh nesîm

G 214/2

5.2.3.6.4.2.2. Gül-âb, Sipend, Kâfûr, Ûd, Abîr

Gül-âb, gülsuyu demektir (Devellioğlu, 2002:297). Kelime Dîvân'da 2 yerde geçmektedir.

Sipend, üzerlik tohumudur (Devellioğlu, 2002: 956). Kelime Dîvân'da sipend-âsâ, sipend-i âteş-i aşk, misl-i sipend-i âteş tekipleri içerisinde 3 yerde geçmektedir.

Kâfûr; uzak Doğu'da yetişen bir çeşit taflandan elde edilen ve hekimlikte kullanılan, beyaz ve yarı saydam, kolaylıkla parçalanan, ıtırı kuvvetli maddeye denir (Devellioğlu, 2002: 577). Kelimenin Dîvânda kâfûr-

mizâc, ten-i kâfûr-ı tab, şem-i kâfûr, merhem-i kâfûr terkipleri ile beraber toplam 8 yerde kullanıldığı görülmektedir.

Ûd; ağaç, odun; ödağacı; ut demektir (Devellioğlu, 2002: 1116).

Abîr; beyaz sandal, sünbül kökü, kırmızı gül, turunç, iğde çekirdekleri ve narenç gibi güzel kokulu bazı bitkilerle bir miktar döğülmüş miskten meydana getirilmiş bir ilaç terkibi; güzel koku demektir (Devellioğlu, 2002: 4). Abîr Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte, ûd ise aşağıdaki beyit ile musıki âleti anlamıyla beraber de bir beyit olmak üzere toplam iki defa geçmektedir.

Beyitte ödden de elde edilen bir çeşit koku olduğu anlaşılan abirin ateşte yakılması ve tütsü olarak kullanılmasına yer verilmiştir.

Dûd-ı ûd-ı abîr-i ahlâkın
Her ne âlemde kim sehâb itdüm

K 2/35

Yağmur suyu (özellikle nisan yağmurunun suyu)nun tedavi için kullanılması ile gülsuyu arasında ilişki kurularak gülsuyunun da tedavi amacıyla kullanıldığına işaret edilmiştir.

Huşe-i kişt-zârını nâfe
Âb-ı bârânını gül-âb itdüm

K 2/36

Aşağıdaki beyitte de şair tütsü yapmak için kullanılan üzerlik tohumundan bahsdetmektedir. Ayrıca beyitten üzerlik otu tohumlarının ateş üzerine atıldığı da anlaşılmaktadır ki şairin aşk ızdırabı, otun kokusu sayesinde duyulmuştur.

Sipend-i âteş-i aşk oldugın bildi Fehîmâ dehr
Tuyuldu âleme sûz-ı nihânun ıztırâbundan

G 230/5

Kâfurdan merhem yapıldığına ve bunun yaralara sürüldüğüne beyitte değinilmektedir.

Dilde cerâhatüm o kadar germ kim Fehîm
Kâfûr olursa merhemi teb-hâle-hîz olur

G 90/5

Aşağıdaki beyitte de kâfurun beyaz ve saydam bir madde olmasından hareketle solgun bedenin kâfura benzetildiği görülmektedir.

Ten-i kâfûr-ı tab'umda gönül pejmürde olmışdur
Semenderdür ki ebr-i berf içinde mürde olmışdur

G 76/1

Hz. Mûsâ'nın yed-i beyza denilen eli ile rengi arasında ilişki kurulan kâfurun beyitte mum üretiminde de kullanılmasına değinilmiştir (Pala: 2007:252).

Kelîm'em ü yed-i beyzâdur âh-ı serd bana
Harîm-i Tûr-ı tecellîde şem-i kâfûram

K 14/36

5.2.4. Tıbbî Âlet ve Malzelmeler

5.2.4.1. Penbe, Nîşter

Penbe, pamuk ve açık kırmızı renk demektir (Devellioğlu, 2002: 857). Kelime Dîvân'da penbe-i dâğ-ı cünûn(2), penbe-i berg-i senem, penbe-i şu'le-nâk, penbe-i mevc terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Nîşter, "Damarlardan kan alacak âletin adıdır. Ucu sivri bıçak, diken şeyler anlamındaki "nîş" ile daha manasındaki " ter" mübalağa edatından meydana gelmiş "nîşter" sözünün muhaffef (hafifletilmiş) şeklidir." (Aybet, 1989:269). Kelime Dîvân'da nişter-i nâzük-mizâc, nişter-efşân-ı şiryânî terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitlerde şair tıp bilgisinden yaralanmakta ve atardamarlardan fışkırır gibi çıkan kan ile neşter arasında şekil bakımından ilişki kurmaktadır.

Eskiden özellikle bahar dönemlerinde vücudun belirli yerleri neşterle yarılarak vücuttaki kirli kan temizlenmek istenirmiş (Şentürk, 2009: 29). Beyitte buna telmih vardır

Feyz-i neşv-i hûn-ı şiryânumla itse ihtilât
Pençe-i mercân olurdı nişter-i nâzük-mizâc

G 29/6

Cünbiş-i gamze ile müjgânun

Oldı nişter-efşân-ı şiryânî

K 17/94

Aşağıdaki beyitte pamuğun hava almaması, çabuk iyileşmesi için yaranın üzerine sarılmasına işaret edilmiştir (Yeniterzi, 2005: 12). Ayrıca yaranın pembe renkte olmasına da değinilmek suretiyle kelime tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Penbe-i dâğ-ı cünûn yâ nemek-i zahm sanur
Berg-i bî-âb-ı ruhum reng nedür bilmez hîç

G 31/6

5.2.4.2.Tedavi Edici Malzemeler

5.2.4.2.1.İlâc, Dermân, Devâ

İlâc, derde devâ olan şey; çare, tedbir demektir (Devellioğlu, 2002:426).Kelime Dîvân'da nemek-pâş-i ilâc terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Dermân, ilaç; çare; takat, kuvvet, güç demektir (Devellioğlu, 2002:176). Kelime Dîvân'da düşmen-i dermân, dermân-ı gam-ı hecr, esbâb-ı dermân terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Devâ, ilâç; çare, tedbir demektir (Devellioğlu, 2002: 180). Kelime Dîvân'da devâ-yı uşşâk, şifâ-dih-i devâ, devâ-yı sıhhat terkibi ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Bu kelime Calinus'un hastaları tedavi etmesi(Bkz. Calinus), Hz. İsâ'nın nefesi ile hastalara sağlık vermesi ve Hızır (K 7/55) ile beraber tenasüp içerisinde kullanılmaktadır. Aşağıdaki beyitte yaralara tedavi maksadı ile tuz koyulmasına değinilir (G 77/7). Günümüz Türkçesiyle; ey tabipler! Can yarasına dudak tuzu serpmek kâfidir, artık serpmeyin, onun hasta gözünün iyileştirici ilaçlarını bir görün, denilmiştir ki gözyaşı da tuzludur ve göz tuz ocağı olarak hayal edilmiştir.

Ey tabîbân zahm-ı câna bes nemek-pâşî-i leb
Nergis-i bîmârınun esbâb-ı dermânın görün

G 182/7

Aşağıdaki beyitte de delilerin hastalıklarına deva olması için zincire bağlanmalarına değinilmektedir. Diğer beyitte de ölümün dert için en güzel deva olduğu ifade edilmiştir.

Benem o şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn
Egerçi derd-i cünûna olur devâ zencîr
G 65/4

Bir hasta ki katli‘âm bi’t-tab
Derdine şifâ-dih-i devâdur
Tcb 1/9/2

Aşağıdaki beyitte açılmış olan yaraların tedavisi için ilaç hazırlanmasına değinilmiştir. Diğerinde yaralara ilaç olarak tuzun sürüldüğü ve bu tuzun zamanla yarayı kapatarak orasını nasırlaştırdığına değinilir.

Bir kâfirün Fehîm gibi zahm-dârıyam
Kim havf ile Mesîh dem urmaz ilâcdan
G 228/7

Ey olan âşık-ı mecrûha nemek-pâş-i ilâc
Zahm-ı bismil-şüde bir vech ile nâsûr olmaz
Kı 1/10

5.2.4.2.2. Eczâ

Eczâ; parçalar, kısımlar; ilaçlarda kullanılan maddeler; ciltlenmemiş kitap; bıçak, hançer gibi şeylerin sapı demektir (Devellioğlu, 2002:202; Aybet, 1989: 270). Kelime Dîvân’da müttehidü’l-eczâ, eczâ-yı dünya, eczâ-yı mekr ü fitne-i Şîrâz’e, eczâ-yı bâd-ı subh-geh, eczâ-yı zamân, defter-i eczâ-yı fetvâ terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte geçmekte olan ecza kelimesi hem parça hem de süveydadan hareket edilerek ilaçlarda kullanılan maddeler manasına gelecek şekilde kullanılmıştır.

Merkez-i âlem süveydâ-yı dilündür kim Fehîm
Iztırâb itsen olur eczâ-yı dünyâ muztarib
G 20/7

Aşağıdaki beyitte ise ecza kelimesi şiraze ve Şiraz’e kelimelerinin imlalarının aynı olması; zülf, kayd, hutut gibi kelimelerin anlam

katmanlarından hareket edilerek hem parça hem de ciltlenmemiş kitap manasında kullanılmıştır.

Kayd itdi sihri zülf-i perîşân hutût ile
Eczâ-yı mekr ü fitne-i Şîrâz'a bestedür
G 93/4

5.2.4.2.3. Merhem

Merhem, deriye içirilerek veya sürülerek kullanılan tereyağı kıvamında yağlı ilaç; mecazen acıyı, sertliği giderecek ve avunduracak olan sebep demektir (Devellioğlu, 2002: 621). Kelimenin Dîvân'da merhem-âşinâ, merhem-i kâfûr, zahm-ı çeşm-i merhem-düşmen, merhem-i zahm-ı derûn, merhem-i zahm-ı cân-ı âşık ifadeleri ile beraber 9 defa kullanıldığı görülmektedir.

Şair, yaraların üzerlerine sürülmek suretiyle iyileşmelerini sağlayan merhemin gönül yarasına sürülmesinden taraftar değildir. Diğer beyitte de tuz gibi merhemin de sürülmüş olduğu yaraların üzerinde tutan kabuklara nasır denildiği anlaşılmaktadır.

Bîgâne olmasun elem-i tîr-i gamzesi
Ey müşfik itme zahm-ı dilüm merhem-âşinâ
G 10/4

Merhem ana bâ'is-i hicrân olur
Zahm-ı dilüm âşık-ı nâsûrdur
G 74/7

Kâfurdan merhem de yapılmaktadır (Yeniterzi: 2005:12) Aşağıdaki beyitte kâfur merheminin uçuklara sürüldüğüne değinilmiştir.

Dilde cerâhatüm o kadar germ kim Fehîm
Kâfûr olursa merhemi teb-hâle-hîz olur
G 90/5

5.2.4.3. Tıbbî Mahiyetteki Diğer Malzemeler

5.2.4.3.1. Zehr, İksîr, Tiryâk

Zehr, herhangi bir şekilde vücuda girdiği zaman hayati fonksiyonları durduran veya organları tahrip eden maddelerin genel ismi; keder, öfke demektir (Aybet, 1989: 274). Kelimenin Dîvân'da te'sîr-i zehr-i hûn-ı çeşm, düşmân-ı telh ü zehr-i nigâh, zehr-i itâb, zehr-âb, zehr-i sitem, zehr-i gam, zehr-âb-ı hûn, hançer-i zehr-dâde, zehr-hand-i leb-i şîrîn, zehr-âbe-çeşân, zehr-âşâm, zehr-i kahr-i hecr ifadeleri ile beraber 19 defa kullanıldığı görülmektedir.

Tiryâk, zehirlenmeye ve bazı hastalıklara karşı kullanılan macun; panzehir ve afyon demektir (Devellioğlu, 2002:1110). Kelime Dîvân'da 1, panzehir kelimesi de 1 defa kullanılmıştır.

İksîr; Ortaçağ kimyâcılarının, çok te'sirli olduğuna ve herhangi bir mâdeni altın yapacak kadar kuvveli bir hassası bulunduğuna inandıkları bir madde; te'sirli, yarar şurup; biricik şifâ, en tesirli sebep demektir (Devellioğlu, 2002: 424). Kelimenin Dîvân'da cevher-i iksîr, iksîr-i mâye-i adem terkipleri içerisinde 2 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte şair gözünden çıkan kanlı gözyaşlarını bir çeşit zehir olarak telakki etmiştir. Çünkü tasavvufî açıdan akıtılan her yaş insanı maddî varlıktan uzaklaştırır yani maddî açıdan var olan zehri atar. Diğer taraftan Hz. Yâkûb'un, Hz. Yûsuf için kanlı gözyaşı dökmekten dolayı kör olması gibi gözün fonksiyonlarını öldürdüğünden dolayı gözyaşı, göz için de zehirdir.

Bu gice te'sîr-i zehr-i hûn-ı çeşmümden benüm
Sûde-i elmâs oldı cümle hâk-i kûy-i dost

G 25/7

Şu beyitte de insanların zehirli su verilmek suretiyle öldürüldüklerine değinilmiştir. Diğer beyitten hançerlere zehir sürüldüğü anlaşılmaktadır.

Hûbân kimine sunmada mey kimine zehr-âb
Bilmem sana biçâre Fehîmâ ne sunarlar

G 49/7

Bir hançer-i zehr-dâdedür hep
Ger gamze-i tîz ü ger tegâfül

Tkb 2/3/4

"İksîrin Hıtâ ülkesinde birçok ırmağın yosunu olduğuna inanıldığı gibi; insan kanı, saç kılı ve çeşitli eczâlar ile güneşte bekletilerek elde edilen birçok madde" (Pala, 2007: 228)den de elde edildiği görülmektedir. Bu maddenin madenlerden çıkarıldığı da anlaşılmaktadır.

Olalı gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm
Cevher-i iksîr ile pürdür bizüm gencînemüz
G 125/5

Aşağıdaki beyitte kelimenin bütün anlamları ile beraber kullanıldığı görülmektedir. Tiryak hazırlanırken içine elmas tozunun da boca edildiği akla gelmektedir.

Zehr ola mezâk ehl-i derde
Ger bî-elmâs olursa tiryâk
Tcb 1/5/3

5.2.5. Kitap ve Yazı ile İlgili Maddî Unsurlar

5.2.5.1. Yazarak Meydana Getirilecek Olanlar

5.2.5.1.1. Bir Bütün Teşkil Edenler

5.2.5.1.1.1. Kitap, Nüsha

Nüsha; yazılı, yazılmış şey, yazılı bir şeyden çıkarılan sûret; gazete ve dergilerde sayı; muska demektir (Devellioğlu, 2002: 848). Kelime nusha-i i'câz-ı Mesîh, nüsha-i âyîne-i feyz-i ezel, nüshâ-i nâz u niyâz, nüsha-i haşr, nüsha-i i'câz-ı Kelîm, nüsha-i derd-i aşk, nüsha-i vird-i şeyh ü şâb, nüsha-i i'câz, surh-sâz-ı nüsha-i cûd, nüsha-i tâze terkipleri ile beraber Dîvân'da 11 defa kullanılmıştır.

Kitap, "Deri, kırba gibi şeyleri, sırım ile dikmek demektir. Yazı ile harfleri birbirine bağlamak, kelimeleri nazım ile birbirine eklemek manasında kullanılmıştır. Yazı yazılmış sahîfeye, yazı yazılacak kağıt, deri gibi levhâlara denilir. Divit, hokka gibi yazıda kullanılan şeylere, özel olarak Tevrat'a kitap denilir. Kur'an-ı Kerîm'in isim veya sıfatlarından birisi de yine Kitaptır." (Aybet, 1989: 277). Kelime Dîvân'da kitâb-ı Mısr, levh-i fihrist-i sad-kitâb, kitâb-ı mestûr terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair kitap kelimesi ile Kur'an-ı Kerîm'i karşılamıştır.

Kitâb mülzemi-i müdde'îye şâhiddür
Ki müsta'idd-i ezel eylemez kitâb ile bahs

G 26/4

Şair Mısır'daki gözlemlerini ve Mısır coğrafyasını "Mısır Kitabı" diye adlandırır. O, bu kitaptan dilediğince istifade ederek Firavun'un davranışlarının manalarına vâkıf olduğunu ifader eder. Şair kitap kelimesi ve yazı yazılmış sayfa, kâğıt manalarından hareketle Hz. Mûsâ kıssasına temas eder.

Vâkıf itdi nükte-i ef'âl-i Fir'avn'e bizi
Müstefîd olduk murâd üzre kitâb-ı Mısr'dan

Kı 3/14

Aşağıdaki beyitte de şair kendi şiirlerinin yazılı bulunduğu Dîvân'ı kitap kelimesi ile karşılamıştır. Diğer beyitte ise şair vücudunu bir kitap olarak görmektedir.

Ne ilm ü ne Fehîm ne eş'âr u ne kitâb
Min-ba'd gûşe vü men ü dilber ü şarâb

Tkb 7/1/8

Tenümde za'f ile mıstar-veş üstühân görinür
Yed-i tabîb-i ecelde kitâb-ı mestûram

K 14/20

Aşağıdaki beyitte nüshanın suret manasında kullanıldığı görülür. Beyitteki "Nusha-i i'câz-ı Mesîh" terkibi ile Hz. İsâ'ya gönderilmiş olan kutsal kitap İncil'e de göndermede bulunulmuştur. Diğer beyitte ise kelimenin Tevrat yerine kullanıldığı görülmektedir.

Hatt-ı la'lün ki odur hüccet-i i'zâz-ı Mesîh
Bârekallâh zihî nusha-i i'câz-ı Mesîh

G 34/1

Sözlerim nüsha-i i'câz-ı Kelîm oldı Fehîm
Dûrdur nisbet-i sihrî suhan-ı pâkümden

G 236/8

Beyitte şairin Levh-i Mahfuz'a gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. Diğer beyitte yer alan nüsha-i haşr terkibi ile mahşer karşılandığı için nüsha kelimesinin yer manasına geldiği söylenebilir. Şairin Haşr Süresi'ne de işaret ettiği görülür.

Oldı tab‘um nüsha-i âyîne-i feyz-i ezel
Ol sebebden sûret-i şi‘r-i metînüm tâzedür
G 94/5

İtmede câdû-fetan fitne ta‘lim-i ceng
Nüsha-i haşr oldı şehr tarh-ı şer ü şûrdan
G 231/10

5.2.5.1.1.2. Defter, Mecmû‘a, Cüz

Defter; " Birbirine eklenmiş sayfalardan meydana gelen nüsha, hesap ve şiir mecmuası" demektir (Aybet, 1989:277). Kelime Dîvân'da defter-i nâz, defter-i şi‘r, emîn-i defter, defâtir-i a‘mâl-i aşk, defter-i eczâ-yı fetvâ, ser-safha-i defter-i şehâdet terkipleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Mecmû'a; toplanıp biriktirilmiş, tertip ve tanzîm edilmiş şeylerin hepsi; seçilmiş yazılardan meydana getirilen yazma kitap ve dergi demektir (Devellioğlu, 2002:596). Kelime Dîvân'da müsvedde-i mecmû‘a-ı esrâr-ı füsûn, gûta-hâr-ı lücce-i mecmû'a, safha-i mecmû‘a-i sîne terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Cüz; kısım, parça, bölük; elifbe, terbâreke, amme cüzleri gibi evvelce mahâlle mekteplerinde okunan küçük okul kitabıdır (Devellioğlu, 2002:149). Kelime Dîvân'da her-cüz-i sirişte-i cefâ, cüz-i tabî‘at terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Beyite eski eserlerdeki önemli konuların, başlıkların ve düzeltmelerin kırmızı mürekkeple yazılmasına da temas edimektedir.

Fehîm âteş-perest-i hüsn-i dildâr oldugın cürmin
Yazarken kâtib-i a‘mâl defter dâğ dâğ olmış
G 140/5

Aşağıdaki beyitte de bugün tapu işleri ile ilgilenen yetkili amirin yaptığı işi yapan kişinin görevini karşılayan defter emini (Pakalın, C. I, 2004: 418. C.I).görevine getirilen Avnî Efendi isimli zat ve görevi için kullanılmıştır. Avnî Efendî-i sadakat-intisap olarak verilmiş olan ifade, fetvaların bir defterde toplanıldığını belirtmek için kullanılmıştır.

Defter-i eczâ-yı fetvâsın hamâ‘il itdi halk

Rişte-i şîrâzesidür cümleten حبل الورید

Kı 11/6

Gözündeki, kanlı siyah perde değil, büyü sırları mecmuasının müsveddesidir, diyen şair mecmuaların, parçaların bir araya getirilmek suretiyle oluşturulmalarına değinmiştir. Ayrıca beyitte büyü ile ilgili malumatların mecmualarda bulunduğuna da değinildiği söylenebilir.

Çeşmünde siyeh perde-i hûnîn degüldür
Müsvedde-i mecmû'a-ı esrâr-ı füsûndur

G 73/5

5.2.5.1.2.Diğer Yazılmış Şeyler

5.2.5.1.2.1. Fermân, Hüccet, Müsvedde, Tuğra

Fermân; buyruk, emir; önceden padişahın vermiş olduğu uyulması zorunlu olan yazılı emirdir (TDK, 2005: 691). Kelime Dîvân'da tev'em-i fermân-i kazâ, fermân-dih-i gamze, fermân-ber-i gamze, pâşâ-yı sâhib-re'y ü fermân, fermân-ber ifadeleri ile beraber 6 yerde geçmektedir.

Hüccet; senet, vesika, delil; seçkin âlimlere verilen ünvandır (Devellioğlu, 2002: 388). Kelimenin Dîvân'da hüccet-i i'zâz-ı Mesîh, hüccet-i fetvâ-yı aşk, huccet-i devr-i ruh terkipleri ile beraber 4 defa kullanıldığı görülmektedir.

Müsvedde; karalama, taslak, beyaz edilmek üzere ilk yazılan ve üzerinde düzeltmeler yapılan yazı ve beceriksiz, aciz, işe yaramaz kişi demektir (Devellioğlu, 2002: 752). Kelime müsvedde-i mecmû'a-ı esrâr-ı füsûn (Bkz. Mecmu'a maddesi) terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Tuğra; ferman, menşur, hüküm, berat gibi evrak üzerine vurulup padişahın imzası olarak kabul edilen şekildir (Aybet 1989:282). Dîvân'da nümûne-i tugrâ-yı köhne-menşûr terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzü berata benzetilmiş ve bu berata vurulan padişah mührü de alın saçı olarak düşünülmüştür. Alın saçının şekli yapısı ile tuğraların istif edilerek oluşturulması arasında şekil açısından benzerlik kurulmuştur. Diğer beyitte de menşurların tuğralanmasına değinilmiştir.

Berât-ı hükmi nev-hat bir müsellem dilbere benzer
Ki oldı hâl-i anber-fâm nokta turrası tuğrâ

Kı 15/8

Ne pîç ü tâbuma nâzır cihân ne emrüme râm
Hemân nümûne-i tugrâ-yı köhne-menşûram

K 14/21

Fermanlar padişah buyrukları olduğu için uyulması ve icrası zorunlu olan emirlerdir. Kaza da ezelden Allâh tarafından takdir edilmiş şeyler olduğu için olması kaçınılmazdır. Şair bu iki kelimelerin anlamları üzerindeki benzerliği ifade eder.

Eyleyen gâmzeni âbisten-i âşûb itmiş
Hükm-i çeşm-i siyehün tev’em-i fermân-i kazâ

G 12/6

Aşağıdaki beyitte ise padişahlar tarafından bir görev için yetki verilen kişiler adına ferman yazılmasına değinildiği görülür. Diğer beyitte de yapılan icraatların fermana bağlanarak yapıldığı, fermansız yapılan davranışların hoş görülmediği anlaşılır.

Bu sûr u pür-sürûr-ı işreti nevrûz-ı fîrûzı
Mübârek ide Hak Pâşâ-yı sâhib-re’y ü fermâna

K 7/32

Bildirürdüm bu kavme ben haddin
Âh elümde olaydı fermânı

K 17/62

Aşağıdaki beyitte hüccetin ikinci manasına değinilir ve Hz. İsâ’ya verilen kitabın onun peygamberliğine delil olduğu söylenir. Ayrıca hatt-i la‘l terkibi ile hüccetlerin kırmızı mürekkeple yazıldıklarına dair de işaret vardır.

Hatt-ı la‘lün ki odur hüccet-i i‘zâz-ı Mesîh
Bârekallâh zihî nusha-i i‘câz-ı Mesîh

G 34/1

Pakalın(C.I, 2004:865); eskiden bir hükmü havi olsun olmasın hâkim (kadı) tarafından hukukî bir hâdiseye dair tanzim olunan vesikaya bu hüccet adının verilirdiğini belirtir. Şair aşağıdaki beyitte kelimenin bu manada kullanılmasına yer vermekte olup hücceti izinnâme manasında kullandığı görülür. Zira izinnâme bir delil ve belgedir. Hâkim huzurunda alınır

(Abdulkadiroğlu, 2001:362). Ayrıca Osmanlı toplumunda şarabın haramlığı ve miktarı konusunda çok tartışmalar olmuş, bu hususta fetvalar verilmiştir.

Olmış Fehîm hüccet-i fetvâ-yı aşk ile
Mest-i mey-i mahabbete şürbü'l-müdâm farz
G 147/7

Aşağıdaki beyitte ise davalarda davacıların aleyhine veya lehine karar vermekte önemli bir gösterge durumunda olan delil yerine kullanılmıştır.

Ne lâzım eylemek teybîn-i burhân kim sözüm hakdur
Yeter da'vâma huccet bu kasîdem her suhandâna
K 7/57

Şair müsveddenin birinci anlamına yer vermekte ve bu yazı ile sürme arasında bağ kurmaktadır.

Fehîm iderse n'ola tûtiyâ müsevvedeyi
Medîha-gevher-i çeşm-i siyâhdur kârum
G 216/7

5.2.5.1.2.2. Arz-ı Hâl, Mektûb, Nâme, Ruk'a

Arz-ı Hâl (Arzuhal); hâlin bildirilmesi, ne hâlde bulunduğunu bildirme; dilekçe demektir (Devellioğlu, 2002: 40). Dîvân'da güft-ü-gû-yı arz-ı hâl terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Mektûb, yazılmış şey ve mektup demektir (Devellioğlu, 2002:606). Dîvân'da1 defa kullanılmıştır.

Nâme, mektup; sevgiye ve aşka dâir yazılmış mektup; kitap, mecmûa demektir (Devellioğlu, 2002:804). Dîvân'da nâme-i malzeme-i hûn-ı şehîdân-ı kazâ, nâme-rakam, nâme-i a'mâl, nâme-i subh, nâme-i dehr ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Ruk'a; üzerine yazı yazılan kâğıt, deri parçası; kısa mektup; yama ve dilekçe demektir (Devellioğlu, 2002: 898). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair âşık işe maşuk arasındaki mektubun bakış olduğunu ve bu şekilde hâlini arz etme biçimine rakibin engel olamayacağını belirtir.

Güftügû-yı arz-ı hâle olamaz mâni rakîb
Âşık u ma'şûk beyninde nigeh mektûbdur

G 69/3

Şair güzele ulaşmak için üzerinde değişiklikler yapılan mektupların temize çekildiğine değinmekte ve sabah kaleminin siyahlığı gönül dumanı olursa, onun mektubu nasıl temize çekilsin diye sormaktadır.

Dûd-ı dildür siyeh-i hâme-i subh
Nice çıksun beyâza nâme-i subh

G 32/1

Şair mektup göndermekte doğanların da kullanıldığına değinmektedir. Diğer beyitte ise nâme kelimesi defter manası ile kullanılmaktadır. Şair Amel Defteri'ini Allâh'tan dağıtmasını istemektedir.

Zîr-i müje nigâhı ki peygâm-ı nâzdur
Bir nâmedür ki şehper-i şehbâza bestedür

G 93/3

Nâme-i a'mâlimi halkun perîşân it Hudâ
Iztırâb-ı sîne-i ehl-i azâb-ı mahşerem

G 207/6

Aşağıdaki rubaide şair Güneş eritip ondan gelen ışınları bir kalem olarak düşünür. Bu ışınlarla canının gül yaprağına mektup yazarak o mektubu Cebrail ile göndermiş olsa bile Hz. İsâ nefesli sevgilisinin onunla ilgilenmeyeğini söyler. Rubaide Cebrail'in vahiy getirmesi ile mektup götürmek arasında bağ kurulmuştur.

Hurşîdü idüp hâl şu'â'ını kalem
Berg-i gül-i câna eylesem nâme-rakam
Tâvûs-ı kuds kılsam irsâl Fehîm
Bakmaz yine âh kâfir-i Îsi-dem

R 42

"Klasik dönemde halkın bazı şikâyetleri rikab-ı hümayuna, yani padişahın eğerine sunulurdu. Bu dilekçeleri de rikapdar ağa toplardı ve kaale de alınırdı; bu dilekçeler Osmanlı arşivinin en zengin vesikaları arasındadır. Rikab-ı hümayuna teslim edilen keselerin içinden çok ilginç arzuhaller çıkmaktadır."(Ortaylı, 2006:115).

Beyitte bu geleneğe değinilmektedir.

Arz itsem o şâha dil-i pür-şekvemi lâyık
Bîdâd-keşân ruk'ayı sultâna sunarlar

G 49/3

Şair ilk beyitte yüzünü yaprak olarak görmekte ve kaybolmuş gönlünü sevgiliden sormak amacıyla gözüne bu yaprak üzerine dilekçe yazdırmaktadır. Bu beyit kaybolanların bulunması için idari makamlara bir dilekçe ile başvurulması üzerine bina edilmiştir. Diğer beyitte de arz-ı hâllerin padişahlara da bildirildiği anlaşılmaktadır. Ancak bunu yapabilmek için çok uğraşmak gerekmektedir. Çünkü şair kan dökücü padişaha hâli arz etmenin imkânsız olduğunu anladığını söyler.

Eyleyem dedüm dil-i güm-geştemi andan su'âl
Levh-i rûyum üzre hûndan yazdı çeşmüm arz-ı hâl

Gördüm ol hûn-rîz şâha arz-ı hâl emr-i muhâl
Gâh âb u gâh âteş geh cemâl ü geh celâl

T 4/2-3

Aşağıdaki beyitten aşk mektuplarında âşıkların sevgililerine olan hasretlerini ve mektupların gizliliğini ifade için başlarını bağladıklarını yahut kırık yazı ile yazıp dertlerini değersiz bir yazı olarak sevgililerine sunduklarını öğrenmekteyiz.

Nâmesin ehl-i râz idüp beste-ser ü şikeste-hat
Arz ide hasb-ı hâlini yâre şikeste-beste hat

G 148/1

5.2.5.2. Kitap İle İlgili Unsurlar

5.2.5.2.1. Fihrist, Şirâze

Fihrist; bir kitabın içinde neler bulunduğunu gösteren ve kitabın ya başına, ya sonuna konulan cetvel, indeks; eşyânın adlarını gösteren defter demektir (Devellioğlu, 2002: 266).Kelime Dîvân'da levh-i fihrist-i sad-kitâb terkibinin yer aldığı aşağıdaki beyitte mevcuttur.

Şiirini, yer ve gökte, Peygamberimizin na'tının namesiyle dokuz kubbenin süsü; şiirinin noktasını da yüzlerce kitaba fihrist yaptığını belirten şair kelimenin ilk anlamına yer vermektedir.

Arş u ferşe nevâ-yı na'tünle
Şi'rümi zîb-i nüh-kıbâb itdüm

Feyz-i na'tünle nokta-i şi'rüm
Levh-i fihrist-i sad-kitâb itdüm
K 2/44-45

Şîrâze, kitap ciltlerinin iki ucunda bulunan ve yaprakları muntazam tutan, ibrişimden örülmüş ince şerit; pehlivan kispetinin parçası; esas, düzen, nizam; bağ, örgü; kispet parçası demektir (Devellioğlu, 2002:1000). Kelime Dîvân'da rişte-i şîrâze terkibi ve aşağıdaki beyitte yer verilen okuyuş benzerliği ve anlam uygunluğu düşünülünce Şîrâz'e ifadesinin şîrâze olarak da okunabilmesinden dolayı (Üzgör, 1991:431) 2 defa kullanılmıştır.

Beyitlerde şairin kelimeyi parçaları bir araya getiren, bağlayan manalarında kullandığı görülmektedir.

Kayd itdi sihri zülf-i perîşân hutût ile
Eczâ-yı mekr ü fitne-i Şîrâz'a bestedür
G 93/4

Defter-i eczâ-yı fetvâsın hamâ'il itdi halk
Rişte-i şîrâzesidür cümleten حبل الورید
Kı 11/6

5.2.5.3. Üzerine Yazı Yazılan Malzeme

5.2.5.3.1. Safha, Levh, Levhâ, Sahîfe

Safha, bir şeyin düz yüzü; bir cismin görünen tarafları; yazılmış veya yazılabilir sayfa; ince, yassı ve geniş cisim, levha; yufka; bir hâdisede birbiri ardınca görülen hâllerin her biri demektir (Devellioğlu, 2002: 909). Kelime Dîvân'da safha-i hurşîd, safha-i mihr-i rûy, safha-i mecmû'a-i sîne, safha-i cân, safha-ı hatt-ı ruh, ser-safha-i defter-i şehâdet terkipleri çerisinde 6 defa kullanılmıştır.

Levh;levhâ: levh; yassı, düz, üzerine resim, yazı yazılabilen nesne; levha ise bir yere asılmak üzere yapılmış yazı veya resim; manzara, görünüş demektir (Devellioğlu, 2002: 549). Dîvân'da levh; levh-i pîşânîye, levh-i çeşm, levh-i dil, sâde-i levh, levh-i dîbâçe-i dîvân-ı hayâl, levh-i sevâb, ser-levh-i dil, levh-i rûy, levha-i esrâr-ı fiten terkipleri ile beraber 10, levha da levha-i esrâr-ı

fiten, levha-i zer-kâr-ı mihr ü mâh-ı feyz-âşâr terkipleri içinde 3 defa kullanılmıştır.

Sahîfe, üzerine yazı yazılan veya basılan bir kâğıt yaprağının iki yüzünden her biri; kâğıt yaprağı; kendinden öncekilere veya sonrakilere kıyaslanarak düşünülen olay veya an demektir (Devellioğlu, 2002:912). Kelime Dîvân'da sadece aşağıdaki beyitte geçmiştir. Şair kelimeyi şiirlerinin yer aldığı divanın sayfalarını ifade etmek için kullanmıştır.

Alsa dîvânum ele bir şâ'ir
Kudsiyândur sahîfe-gerdânı

K 17/75

Safha beyitlerde sayfa manasında kullanılmış ve yüz, göğüs, yanak gibi vücut organları ve can birer sayfaya benzetilmiştir. Güneş tutulması nasıl yavaş yavaş gerçekleşirse bir güneş gibi olan sevgilinin yüz sayfasına da ağır ağır yazı yazılmaktadır. Yani ayva tüyleri belirmektedir. Biyolojik bir olay hüsn-i talil yoluyla anlatılmıştır.

Çihre-i âfitâb-veş k'ola mukârin-i küsûf
Safha-i mihr-i rûyına gelmede ceste ceste hat

G 148/3

İlk beyitte canı sayfalardan oluşmuş şekilde düşünen şair sayfaların üzerinin yakılmasından hareketle canın hasretten dolayı dağlanmasına değinmektedir. Beyitte can kelimesinin silah manasından hareket edilirse şair, silahların kabza(safha)larına da şekillerin yapılmasına işaret de etmiş olmaktadır. Diğer beyitte de Hz. Ali'nin şehitler kitabının baş sayfası olarak görülmesine yer verilmiştir.

Hûy-gerde lebin resm idüp âteşle Fehîmâ
Her safha-i cân üstine nakş-i şerer eyle

G 267/9

Haydar o Gazanfer-i şehâdet
Ser-safha-i defter-i şehâdet

Tcb 1/12/1

İnsanın kaderinin alnında yazılı olduğuna dair var olan inançtan hareketle şair alnı kâğıda benzetmektedir.

Görinür nakş-ı emel gurbetde de zîrâ gelür

Levh-i pîşânîye evvel her ne kim mersûm olur

G 82/2

Aşağıdaki beyitte ise şair tasavvufî cihetten bir açıklamaya yer vermiştir. Tasavvufta insanın aslına dönmesi esastır. Bunun içinde dünya ile ilgili her şeyden geçilmeli sade-i levh yani tertemiz olunmalıdır.

Sâfam âyîne-sıfat nakş u nigârı sevemem
Sâde-i levhem bana başdan başa ân olsa güzel

G 184/4

Beyitte şair Kıyamet Günü açılacak olan Amel Defteri'ndeki sevap sayfalarına değinmiştir.

Rû-siyâham şöyle kim aks-i ruhumdan rûz-ı haşr
Tîre vü bî-hat olan levh-i sevâbumdur benüm

G 223/7

Klasik Şiirimizde sevgili hükümdar olarak görüldüğüne göre hükümdarlara dilekçe yazılır. Şair kendi yüzünü arz-ı hâl yazılan bir sayfa olarak düşünmüştür (bkz. Arz-ı Hal).

5.2.5.3.2. Defter, Kâğıd, Varak, Evrâk

Defter, ticari ve idari işlerde akılda kalması için istenilen hesapların kaydına ve düzenine mahsus olarak tutulan cedvelli kitap; hesapların veya isimlerin kaydedildiği kâğıt, pusula, liste; yazı yazmak için ciltlenerek hazırlanan kâğıt tomarı demektir (Ş. Sâmî, 1317: 211). Kelime Dîvân'da aşağıdaki beyitte çoğulu olan defâtir kelimesi kullanılmak suretiyle 1 defa kullanılmıştır. Beyitte şair aşk işleri de dâhil olmak üzere bütün amallerin amel defterlerinde yazılı olduğunu belirtir. Aşk söz konusu olunca şairin amel defteri ifadesini yeterli bulmayıp amel defterleri demesi aşkın bir deftere sığmayacağına da işaret olsa gerektir.

Pür itdi şerha-i dâğ ile levh-i sînemi yâr
Belî defâtir-i a'mâl-i aşka destûram

K 14/28

Kağıd; yazı yazmak, kitap basmak ve bir şeyi sormak gibi işlerde kullanılıp pamuk gibi hamur durumuna getirilmiş çeşitli bitkilerden üretilen

şey, varaka; pusula, tezkere, mektup, nâme, tahrirat, yazılı kâğıt; oyun ve kumar oynamaya mahsus kâğıtlar; belge, doküman gibi anlamları vardır (Ş. Sâmî, 1317:1138-1139; TDK, 2005: 1033). Kelime Dîvân'da pes-i kâğıd terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair kâğıtlara güzel kokmaları için koku sürüldüğüne işaret etmiştir. Diğer beyitte de şair nazire yazmasını teklif eden sevgilisini kâğıt gibi bir sayfabaşı güzeli olarak hayal etmekte ve ona sarılmayı arzulamaktadır.

Havf ile âb-veş ider hat pes-i kâgıda gürîz
Sunmaga yazsa dâd-ger ol şeh-i gırre-meste hat
G 148/2

Teklîf-i nazîreyle beni eyledi memnûn
Kâgıd gibi ol şâhid-i unvâna sarılsam
G 198/6

Varak, Evrâk; ağaç ve ot yaprağı; kâğıt veya kitap yaprağı, iki sayfadan ibaret yaprak; yazılmış kâğıt, mektup, tezkere, tahrirat; genellikle bir yapraktan ibaret olan gazete gibi şeyler; yazdızlanması istenen şeye yapıştırılmak üzere pek yufka dökülümüş altın taklidi kağıt demektir (Ş. Sâmî, 1317: 1489). Her iki kelime de birer defa kullanılmıştır. Şair beyitte hem yaprak anlamında hem de kâğıt anlamında kelimeyi kullanmaktadır.

Ol kadar eyleyeyim girye-i Nûh'ı icrâ
Nakş-i keştî varak-ı keştî-i Tûfân olsun
G 244/6

5.2.5.4. Yazı Âlet ve Malzemeleri

5.2.5.4.1. Yazı Âletleri

5.2.5.4.1. Kalem, Kilk, Hâme

Kalem; taş yontmaya yarayan demir âlet, keski; tülbent ve kumaşlara boya çekmek üzere kullanılan bir çeşit ince fırça; yazı çeşitlerinden her biri; bir ağacı aşılamak üzere diğer ağaçtan kalem şeklinde kesilmiş olan aşı; yazı, yazma; dâire, dâirelerde yazı işlerinin görüldüğü yer, büro; bir listede yazılı işlerin her biri demektir (Devellioğlu, 2002: 484). Kelimenin Dîvân'da kalem-i nükte-ver-i nâtıka-perdâz terkibi ile beraber 5 defa kullanıldığı görülmektedir.

Kilk, kamış demektir. Daha sonraları kalem için de kullanılmıştır (Aybet, 1989:292). Kelime Dîvân'da kilk-i Fehîm, kilk-i kudret, çeşm-i girye-nâk-i kilk-i şûh, kilk-i mu'ciz-kâr, sinân-ı kilk, kilk-i anber-bâr, câdû-yı kilk, çevgân-ı lâm-ı kilk terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Hâme; yazı âleti, kalem; kum yığını; yığın, tepe demektir (Aybet, 1989: 292). Kelimenin Dîvân'da siyeh-i hâme-i subh, nihâl-i hâme-zîb, hâme-câdû, hâme-i sihr-nakş-ı takdîr, ney-i hâme, hâme-cünbânî, Edhem-i hâme, kasbü's-sebk-ı hâme terkipleri ile beraber 10 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte şairin kalem kelimesini şiir gücü manasında kullandığı anlaşılmaktadır. Diğer beyitte de kendi kalemini sihir yapan bir cadı olarak gören şair bu kalem ile kalem gibi düşündüğü Hz. Mûsâ'nın asasını sihir açısından mukayese eder.

Tab'um âyîne-dâr-ı ma'nîdür
Kalemüm büt-nigâr-ı ma'nîdür

G 97/1

Reşk ider görse câdû-yı kilküm
Mu'ciz-i Mûsî ibn-i İmrân'î

K 17/33

İlk beyitte yapılan resimlerin kalemle çizildiği ve sonra çizilen alanın boyandığı anlaşılmaktadır. Diğer beyitte ise kalemlerin yapımında kamışın kullanılmasına değinilmek suretiyle ney kelimesi tevriyeli olarak kullanılmıştır. Ayrıca "Kalemin kamışının yazı yazarken kağıt üzerindeki gezinmeleri ve devinimleri sema eden bir dervişe teşbih edilmiştir." (Felek, 2007:315).

Çeşmidür o âhuvâne câdû
Kim hâme-i sihr-nakş-ı takdîr

Tcb 1/3/6

Mesnevi-i Hazret-i Mollâ sanup
İtdi ney-i hâme vü dîvân semâ

K 3/15

Kalemin ucu çatal şeklindendir bu uç mürekkebi emer ve fazla alınan mürekkep damlar. Şair bu damlalar ile gözyaşı arasında ilişki kurmakta (K7/3), yazı yazarken hareket ettirilen kalemi ise güzel ve oynak olarak

görmektedir. Böylece şair kalem ile sevgilisi arasında bağ kurarak kalemi sevgilisine benzetmiş olur.

Düşen her katre çeşm-i girye-nâk-i kilk-i şûhumdan
Misal-i tohm-ı gül-âbisten olur verd-i handâna

K 7/59

Kalemin ucu açılmak suretiyle düzeltilir ve sivriltilir. Şair aşağıda kalemin bu özelliği ile süngünün sivriliği arasında bağ kurmaktadır. Beyitte kalem ile verilen zararın savaş ile verilenden daha da üstün olduğuna dolaylı olarak değinilmiştir.

Vâdi-i ma‘nâda istîsâl-i hasm-ı dûn içün
Esb-i tab-ı şûhına ol dem ki meydân gösterür

Ceng-i evvelde bir ednâ ta‘n ile maglûb edüp
Zahr-ı cânından sinân-ı kilk yalman gösterür

K 10/26-27

Aşağıdaki beyit ise tamamen yazı ile ilgilidir. Şair, evvela mürekkebin içine anber, sünbül, fesleğen gibi güzel kokan maddelerin konulduğuna değinir. Bu mürekkep ile yazılan yazının bağ-ı hutût (Yazı çeşitleri) içerisinde " hat-ı reyhân" (Kurnaz, 1996: 181) ve sünbül hattından daha güzel olduğu belirtilir.

Feyzini bâğ-ı hutûta kilk-i anber-bârunun
Gülşen-i âlemde ne sünbül ne reyhân gösterür

K 10/36

Yazı yazmak için kullandığımız kalemlerin eskiden de süslenmekte olduğu anlaşılmaktadır.

Çemen-i su'âl-gehde o nihâl-i hâme-zîbün
Gül-i pençe-i şehîdândur olan tırâz-ı zeyli

G 285/2

Kamış kalem kâğıt üzerinde inler gibi ses çıkartır. Buna sarîr-i hâme (kalem cızırtısı) denir (Alparslan, 1986:250). Bu ses de Sûr ile mukayese edilemez. Beyitte şair kendi inleyişi ile Sûr'un aynı seste olamayacağını, kendi sesinin olsa olsa kalemindeki ıslık hâlinde çıkan cızırtı sesi olabileceğini söyler.

Nâleme Sûr hem-nefes olmaz
Kalemüm eylese sarîr benem
G 206/15

5.2.5.4.2. Yazı Yazarken Kullanılan Malzeme

5.2.5.4.2.1. Mıstâr, Hokka, Mühre, Dürc

Mıstar, satırları doğru gösterebilmek için gerekli şekilleri yapmaya yarayan âlet; sıvacıların ve duvarcıların sıvayı, betonu düzeltmek için kullandıkları ensiz, uzun ve düz tahta demektir (Devellioğlu, 2002: 642). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair beyitte zayıflıktan belli olan kemikleri ile onların iskelet sistemindeki sıralı dizilişlerini mıstara benzetmektedir (K14/20).

Hokka; içine mürekkep konan mâden, cam veya topraktan yapılmış küçük kap; içine tükürülen kap demektir (Devellioğlu, 2002: 375). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Beyitte hokka gül yatağı bulunan bir ev gibi hayal edilerek, zannımca hokkanın içerisine kalemin ağzının sert yerlere çarpmasını engellemek ve yeterince mürekkep almak için konulan ham ipek ile gül yatağı arasında ilişki kurulmuştur (Şentürk, 2009:29).

Hâk-i zilletde gönül her gice âguşte-be-hûn
Çeşm-i sermestün ise hokka-gül-bister-i nâz
G 115/2

Mühre; bir çeşit yuvarlak şey; cam boncuk; deniz böceği kabuğu; çekiç; omurga kemiği; kâğıt gibi maddeleri cilâlamak için kullanılan billur top; altın veya gümüş ezmek için kullanılan ve ekseriyâ yemişten yapılan ucu kıvrıkça, havan tokmağı gibi âlete denir (Devellioğlu, 2002: 715). (Dürc için ev eşyaları bölümüne bakınız.)

Aşağıdaki beyitte kelimenin yuvarlak nesne, cam boncuk (misket gibi şeyler) manalarına gelecek şekilde kullanıldığı anlaşılmakta ve çocukları eğlendirmek için tas içine konulmak suretiyle döndürülmesine değinilmektedir.

Tâs-ı feleki mühre gibi eyledü devrân
Fevvâre-sıfat cûşiş idüp âb-ı sirişküm

G 220/3

5.2.5.4.3. Maddî Kültür Olarak Harf ve Harfler

5.2.5.4.3.1. Harf, Elif, Cim, Dal, Ayn, Lâm, Mim, Nûn, Sin, Şın

Harf, alfabeyi meydana getiren işâretlerden her biri; bu işâretlerden birini gösteren madenden yapılmış küçük matbaa kalıbı; söz, lakırdı demektir (Develloğlu, 2002: 329). Kelime Dîvân'da nokta-i harf-i azâb, harf-ı rakam-veş, harf-ı vahy-ı Rahmânî, harf-i menkût u hurûf-ı gayr-ı menkût terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Beyitte hem harflerin noktaların birleştirilmek suretiyle yazılmasına değinilmiş hem de aşkı uğruna o kadar çok günah işlediğini belirtilmiştir. Şair diğer bütün günahların kendi günahı yanında nokta kadar kaldığını belirtmiştir. Beyitte geçen cirm-i duzâh terkibinin yazılışı düşünüldüğünde şair buradaki cim harfinin noktasını da kast etmektedir.

Ol kadar pür-cürm-i aşkam ki yazılsa defterüm
Cirm-i dûzah nokta-i harf-i azâbumdur benüm

G 223/8

Söz değerli ve veciz bir sözse manası gizli kalabilir ancak kayda geçirilmezse hatırda kaldığı kadar hatırlanır ve zamanla yok olur. Aşağıdaki beyitte bu düşünce üzerine kurulmuştur ve harf kelimesi söz manasında kullanılmıştır. Diğer beyitte de kelime söz manasında kullanılmış ve cahiliye dönemindeki şarap içmeye ve onun verdiği neşe ile şiir yazmaya atıfta bulunulurken, İslamiyet ile gelen vahiyden ilham alındığına değinilmiştir. Son beyitte de Bağdat'ın fethi için düşülen tarihte hem noktalı hem de noktasız harfler sayılarak tarihin Hicri 1048 yılı olarak bulunabileceği belirtilir.

Geh ma'ni-i lafz gibi mahfî
Geh harf-ı rakam-veş âşikâram

Tkb 2/7/5

Evvelîn neş'e-i mey ilhâmı
Âhırîn harf-ı vahy-ı Rahmânî

K 17/66

Harf-i menkût u hurûf-ı gayr-ı menkût add olup
Mülhem-i gaybî olup tab-ı Fehîm'in yâveri

Sâl-ı azm-i ceng ü fethe didiler târîh içün
Hayr ile Bagdâd'ı aldı ehl-i Rûm'un serveri[46]
Kı 9/ 9-10

Elif, Arap ve Osmanlı alfabesinin ilk harfidir (Devellioğlu, 2002: 215).Dîvân'da 1 defa kullanılan kelime Elif harfinin telmihen Hz. Mûsâ'nın asasına benzetilmesinde kullanılmıştır. Şair Hz. Mûsâ mazmunu yaparak, O'nun Firavun ve sihirbazlarına karşı asasını ejderhaya çevirmesi ve ejderhanın diğer yılanları yemesi suretiyle mucize göstermesine işaret etmiştir.

Kilk-i mu'ciz-kârı gâhî bir elif etse ayân
Ayn-ı a'dâya anı sihr ile su'bân gösterür
K 10/20

Cim; Osmanlı alfabesinin altıncı harfi, " ebced" hesâbında üç sayısının karşılığıdır (Devellioğlu, 2002: 143). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

"Cim harfi, kıvrımlı ve çengel biçiminde olması nedeniyle şeklinden dolayı çoğunlukla sevgilinin saçına benzetilmiş. Cemâl, ecel, can vb kelimelerin içinde cim harfi bulunuşu sebebiyle de bazen bu harfin adı zikredilir…" (Tökel, 2003:147). Aşağıdaki beyitte de kelimenin bu tarzda kullanıldığı görülmektedir. Şair sevgilinin; saçı ve kaşını cim ve nun harflerine benzetmek suretiyle cinnet menkabesini düzenleyip bu menkabeyi gönlün baş sayfasına yazdığını söyler.

Zülf ü ebrûnı idüp cîm ile nûna teşbîh
Yazdı ser-levh-i dile menkabe-pîrâ-yı cünûn
G 243/5

Dal; Osmanlı alfabesinin onuncu harfi; iki kat olmuş, kanbur demektir (Devellioğlu, 2002: 163). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair dalı kurumuş hurma dalını yeni doğmuş hilale teşbih etmektedir. Ayrıca beyitte: *Ay'a da menziller takdir ettik. Nihayet döner, eski hurma salkımı gibi eğri (hilâl şeklinde) olur. (Yasin/39)* âyetine telmih vardır.

---

[46] Bu mısraı Üzgör (1991:294) tarih mısraı olduğu için Arap Alfabesiyle yazmıştır.

Olmışdı şekl-i dâl-ı id mânend-i urcûn-ı kadîm
İtdi hilâliyle cedîd sun-ı Hudâvend-i alîm

K 6/1

Ayn, göz; aslı, kendisi; bir şeyin eşi, tıpkısı; kaynak, pınar; Osmanlı alfabesinin yirmibirinci harfidir (Devellioğlu, 2002: 56). Dîvân'da ayn-ı adem, ayn-ı Ya'kûb-ı emel, ayn-ı zarar, ayn-ı ibret, ayn-ı ideyn, ayn-ı a'dâ terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte kelimenin bir şeyin kaynağı manasında kullanıldığı görülmektedir. Diğer beyitte kelimenin göz manasına yer verilerek ibret gözüyle bakmak deyimi kullanılmıştır.

Hat eger bir mûy ise ayn-ı zarardur çeşmüme
Rind-i sâhib-i dîdeyem hayrân-i rûy-i sâdeyem

G 211/3

Tâb-ı mihr-i rûy-ı sâkîden güdâzân oldı la'l
Ayn-ı ibretle nazar kıl ma'den-i kınnîneye

G 272/5

Lâm, Osmanlı alfabesinin yirmi altıncı harfi olup "ebced" hesâbında otuz sayısının karşılığı; şevval ayının işaretidir (Develloğlu, 2002: 542). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Kilk kelimesi Arap harfleri ile yazılırken aradaki –i- harfi yazılmaz şair Allâh'ın; kilk kelimesinin ortasındaki lam harfini cirit sopası, şiirinin yuvarlak incisini de top yaptığını söylemektedir. Beyitte gûy u çevgân oyununa işaret vardır. Bu oyunun sopası da lam harfi şeklindedir.

İtdi çevgân-ı lâm-ı kilküme Hak
Cevherîn gûy-ı dürr-i galtânî

K 17/34

Mîm, Osmanlı alfabesinin yirmi yedinci harfi olup "ebced" hesâbında kırk sayısının karşılığıdır; bir kitap veya ibarenin altına, sonuna: temmet(=bitti) yerine veya "mâlum oldu", "görüldü" makamına konulan bir harftir; Muharrem ayını bildiren bir işâret demektir (Develloğlu, 2002: 649). Dîvân'da üç defa kullanılmıştır.

" Şekil özelliği itibariyle baş tarafının, kapalı ve küçük bir daire (yuvarlak) oluşu, mîmin sevgilinin dudağına benzetilmesine sebep olmuştur"

(Tökel, 2003: 193). Beyitte sevgilinin dudaklarını anan şairin dudakları dahi mucize açısından Hz. İsâ'nın dudaklarından üstün olarak gösterilmiştir (Tökel, 2003:195).

Her kaçan vasf-ı lebün yazsam olur mîm-i Fehîm
Reşk-i mîm-i dehen-i mu'cize-perdâz-ı Mesîh

G 34/5

Beyitte şair mimin murad kelimesinin baş harfi olmasından yararlanarak muradının gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü mim sevgilinin ağzına teşbih edildiği için yokluğun veya ulaşılmazlığın da göstergesidir. Bu beyitte harflerin noktaların birleşmesi ile meydana geldiğine de değinilmiştir. Nokta da yokluk veya ulaşılmazlık/uzaklık ifade eder.

İtmiş ne çâre merkez-i mîm-i murâdumı
Âsâr-ı gerdiş-i felek-i dûn cihân-ı ye's

G 136/2

Nûn, Osmanlı Alfabesi'nin yirmi sekizinci harfi olup "ebced" hesâbında elli sayısının karşılığı olup Arabî târihlerde ramazana işârettir; Farsça'da, fiillerde olumsuzluk yapan edât; balık (Zün-nûn: Hz. Yûnus.); Kur'ân-ı Kerîm'in 68. sûresinin kalemden başka adı; aynı sûrenin başındaki müteşâbih harf ki, mürekkep hokkası diye tefsîr edilir; kılıç, kılıç sırtı; kaş demektir (Devellioğlu, 2002: 845). Kelime Dîvân'da iki defa kullanılmıştır. Bu beyitlerden ilki yukarıda verilmiştir. Diğerinde ise:

Hem kaşın hem de boyun nuna benzetilmesine değinilmiştir. Kaş şekil itibariyle nun harfine benzer. Aşığın boyunun benzemesi ise sevgilisi uğruna çekmiş olduğu acılardan dolayıdır. Nitekim şair de sevgilisinin kaşından ayrıldığı için boyunu nuna benzetmiştir.

Şimdi kıldun serimi re'y-i seferle pür-şûr
Hecr-i ebrûsı ile kâmetümi nûn itdün

Kı 2/4

Sin ve Şın: Osmanlı alfebesinin 15 ve 16. harfleridir (Devellioğlu, 2002: 954;996). Dîvân'da isim olarak kullanılmayıp aşağıdaki beyitte atıfta bulunulmuşlardır.

Nokta-i şekkî görüp sanma serâb ola şarâb
Yokdur ey ârif nişân aslâ şarâb-ı Mısr'dan

Kı 3/8

5.2.6. Savaş âlet ve malzemeleri

5.2.6.1. Uzak Dövüşte Kullanılanlar

5.2.6.1.1. Ok, Nâvek, Tîr, Hadeng, Peykân, Kemân

Ok, “ Yayla atılan ucuna sivri demir veya kemik takılmış ince bir değnekten ibarettir.” (Aybet, 989:297). Dîvân’da 1 defa kullanılmaktadır.

Nâvek, “ Küçük ok demektir. Türkçe’de koğuş oku, çekere oku denir. Zenberekle atılan, zenbereğe göre yapılmış oka da derler.” (Aybet, 1989:297). Kelime Dîvân’da tâ’ir-i nâvek-i müjgân, zahm-hor-ı nâvek-i müjgân, nâvek-i dildâr, nâvek-i ser-tîz-i kazâ, nâvek-i sertîz, nâvek-i gamze-i pür-kîn, nâvek-i elmâs-peykân terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Tîr, ok demektir. Aynı zamanda Utarit gezegeni ile bir meleğin ismidir. Öfke, hisse, nasip, kalın ve uzun direk ile yirmiden fazla anlama sahiptir (Aybet, 1989:297). Kelime Dîvân’da tîr-i gamze, hücûm-i tîr-i gam, tîr-i kazâ, zahm-ı tîr-i nigâh-ı dilber, tîr-i müje, gamze-i tîr, tîğ u tîr-i kazâ, tîr-i nigâh-i çeşm-i cânân, zahmî-i tîr-i kâferî, tîr-i hûn-rîz-i kazâ, tîr-i nigâh, tîr-i tegâfül, tîr-i müje, tîr-i kazâ-te’sîr, zahm-ı tîr-i nigâh-ı tasvîr, sûret-i zahm-i tîr-i gam, ser-i engüşt-i tîr, hedef-i tîr-i nîş-i zenbûr ifadeleri ile beraber toplam 26 defa kullanılmıştır.

Hadeng, kayın ağacına denir. Ok yapımında kullanıldığında oka isim olmuştur (Aybet, 1989:297). Kelime Dîvân’da bîm-i hadeng-i âh, hadeng-i cevr ü vefâ, hadeng-i kavs-i kazâ, hayrân-ı hadeng-efgeni-i müjgân, hadeng-i âh, peykân-ı hadeng, hadeng-i tegâfül terkipleri içerisinde toplam 8 defa kullanılmıştır.

Peykân; temren, başak, okun ucundaki sivri demir; mecazen sevgilinin kirpiği demektir (Devellioğlu, 2002: 864). Dîvân’da peykân-ı hadeng, nâvek-i elmâs-peykân, gamze-i peykâne-nevâz terkipleri içerisinde 3 defa geçmektedir.

Kemân; ok atmakta kullandığımız âlet olan yay; kavis; keman demektir (Devellioğlu, 2002: 505). Kelime Dîvân’da kemân-ı muzdarib,

kemân-ı ebrû-yı cânân, kemân-ı ebrû-yı pür-çîn, tîr ü kemân-ı uşşâk terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Ok; gamze, gam, kaza, bakış, kirpik, ah, yol, nigâh, tegâfül, müje gibi kelimelerle arasında bir bağ kurulmuş ve bunlar ok terminolojisi ile beraber sevgili ve âşık bağlamında işlenmiştir.

Aşağıdaki beyitte hem okun avcılıkta kullanılmasına hem de yaban keçisi boynuzunun ucundan kaliteli gez yapılmasına işaret edilmiştir (Yücel, 1999: 283). Kullanılmayan okların bir süre sonra eskisi kadar uzağa gidemedikleri belirtilmiştir.

Şimdi itsün cilve-i nahçîr eser arş üzre kim
Tîr-i âh ü nâle tâ sûfâr-ı dil fersûdedür

G 68/4

Aşağıdaki beyitte ise okun göğe doğru atılmasından hareketle âşığın ahının göğe doğru yükselmesi ve bu ahın bir ok gibi düz bir çizgi olması hayaline değinilmiştir. Ayrıca okun bir yere saplanmasının da engellenemeyeceği beyitten anlaşılmaktadır.

Dil-i rakîb-i bed-ahter nedür ki hâ'il ola
Hadeng-i âhuma olmaz nüh-âsumân mâni

G 151/4

Aşağıdaki beyitte kirpik ve işvenin oka benzetildiği görülmektedir. Beyitte bu ifade ile beraber üzerinde durulması gereken baş kurtarmak deyimidir. Bu deyim ölümden kurtulmak anlamındadır. Ancak Türk Okçuluğu isimli eserin IV. bölümünü oluşturan Okçuluk Terimleri ve Deyimleri'nde Yücel (1999:394) baş için " 1. Okun gez kertiği bulunan arka ucu. 2. Yayın yukarı gelen ucu."der. Bu açıdan bakınca okun ileriye saplanması durumunda onun yerinde çıkarılamadığı anlaşılmaktadır.

Kimse baş kurtaramaz gamze-i hûn-rîzünden
İşve de zahm-hor-ı nâvek-i müjgânun olur

G 83/5

Deyim gibi de düşünülebilecek olan "tîrden bilmez kemânından bilür" ifadesinin geçtiği aşağıdaki beyitte ise okun atıldığı yayın hedefi vurmakta oktan daha önemli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Yücel (1999:162), Kabza

Boğazı'nı anlatırken şöyle bir alıntı yapar: " Zira oku yayın kabza ve belleri atar."

Gerçi gamze zahm urur dil ebrüvânından bilür
Zahmı âşık tîrden bilmez kemânından bilür
G 112/1

Olacağı ezelden Cenâb-ı Hak tarafından takdîr olunan şeylerin vukua gelmesi anlamı olan kazanın gerçekleşmemesi düşünülemez. Şair bu görüş doğrultusunda ucu (temren) sivri ve keskin olup iyi bir işleme tabi tutulmuş okun hedefinin şaşmaması arsında bağ kurmaktadır.

Gûyâ ki hemân nâvek-i ser-tîz-i kazâdur
Bî-zahm ider küşte dili tîr-i tegâfül
G 193/4

Kurbân kelimesi bildiğimiz dini manasının dışında sadak ve ok kabı manasına da gelir. Kelimenin bu anlam ile kullanılmasına şiirimizde şimdilik 14 asırdan beri rastlanmaktadır. Şairler genellikle kelimeyi tevriyeli olarak kullanmış ve sadak manasına da mana ile ilgili kelimeleri tenasüp içerisinde kullanarak değinmişlerdir (Köksal, 2005: 277-302). Özellikle kurban olmak ifadesi kemân ile beraber aşağıdaki beyitte olduğu gibi kullanıldığında iki manaya da gelmektedir. Şair hem sevgilinin yay gibi iyice gerilmiş (çatılmış) kaşlarına kurban olmayı hem de bu yay(kaşların) konulduğu sadak olmayı ister.

Çeşm-i ayyâr-ı suhan-çînüne kurbân olayım
O kemân-ı ebrû-yı pür-çînüne kurbân olayım
Tkb 3/6/3

Gamze Klasik Şiirimizde ok olarak da görülmüştür. Bu ok âşığa saplanınca âşık bir daha çıkmasını istemez ve o ok tarafından vurulmayı arzular. Ok çok tesirlidir ve günbegün âşığı eritir, yok eder. Ayrıca bu beyitteki ilk kurban kelimesi okun içine konulduğu sadağı da karşılar.

Nâvek-i gamze-i pür-kînüne kurbân olayım
Zehr-hand-i leb-i şîrînüne kurbân olayım
Tkb 3/6/4

Aşağıdaki beyitte okların düzgün gidişini ve iyi saplanmasını sağlayan peykân (temren)lerin (Aybet, 1989:299) yapımında elmasın kullanıldığına değinilmiştir. Nitekim:

> “ Bazı temrenli oklarda temren dibine çeşitli madenlerden, değişik sayıda rondele geçirildiğini görüyoruz. Bunlar oka dekoratif bir görünüm katmaktadır. Ama bu rondelelerin sadece süslemek amacıyla kullanılmadıklarını sanıyoruz. Bu konu okçuluk rİsâlelerinde açıklanmadığı gibi, araştırmacılarında dikkatini çekmemiştir. Bizce, üst üste konan değişik sertlikteki bu rondeleler, ok hedefe değince meydana gelen darbe etkisini azaltan, yaylanarak oku kırılmaktan koruyan bir çeşit amortisör vazifesi görüyorlardı.” (Yücel, 1999:285).

Bu cihetten bakınca beyit yazarın görüşünü doğrulamaktadır. Ayrıca nişân kelimesinin hedef manasından hareketle bu tür değerli okların savaşta değil de talimlerde veya müsabakalarda kullanıldığı da düşünülebilir.

Hemîşe bende eyler âzmâyîş tîr-i müjgânın
Nişân oldı dilüm ol nâvek-i elmâs-peykâna

K 7/51

Aşağıdaki beyitte ise kayın ağacından ok yapılmasına değinilmektedir. Beyitte ilginç olan husus ise kayın ağacından ok yapımının 17. asırda yerini çam ağacına bırakmış olmasına rağmen şiirde hâlâ kullanılıyor olmasıdır (Bkz. Yücel, 1999: 275). Bu ancak gelenek ile izah edilebilir kanaatindeyiz. Ayrıca beyitte peykanın genellikle çelikten yapılmasıyla külünk arasında bir bağ kurulmuştur (Yücel, 1999: 284).

Olsa peykân-ı hadengi o şehün tîşe-i dil
Kâviş-i ma‘den-i elmâs olur pîşe-i dil

G 187/1

Şair gönlünü hedef tuttuğu sevgilinin bakış oklarını kaza oku kadar tesirli olarak gördüğü için kaza okuna gerek olmadığını belirtiyor. Beyitte güzel bir hüsn-i talil yapılmıştır. Çünkü sevgilinin bakış oku zaten kaza okudur. Onun için farklı bir isme gerek duymuyor. Ayrıca bu beyitte çarh kelimesi ile çarh okuna da değinilmiştir. Bu ok “ Sert ağaçtan yapılan, kısa boylu, demir temrenli, ayak yayı ile atılan harp okudur.” (Köksal, 2005: 341).

Tîr-i kazâya ey çarh itme nişâne sen de
Yitmez mi câna zahm-ı tîr-i nigâh-ı dilber

G 50/4

Aşağıdaki beyite de bakış ve kirpik oklarına gönül ve bahrın hedef edilmesine değinilmektedir.

Hançer-i gamzesiyle yâr eyledi dilleri telef
Tîr-i nigâhına meger ola dil-i kazâ hedef
G 156/1

Şair taşların hem ok hem de ucundaki temrene zarar vermesinden dolayı hedef olarak seçilmemelerine değinmiştir.

Nişâne itmedi çeşmi dil-i sengîn-i ağyârı
Hatâ itmezdi ammâ nâvek-i sertîze rahm itdi
G 282/4

Aşağıdaki beyitte ise avcılıkta kullanılan kuşlara değinilmiştir. Şair bu kuşları kirpiğin ok kuşu olarak belirtmiştir. Avcı kuşların bir özelliği olan yüksekten uçma ile ok arasında da bir ilişki kurulmuştur. Diğer beyitte ise avlanmış kuşlara temas edilmektedir. Ok vasıtası ile avlanan bu kuşların yine ok vasıtası - temrenin ucuna saplanmak sureti-yla kebap yapıldıkları anlaşılmaktadır.

Tâ'ir-i nâvek-i müjgânı Fehîm ol mâhun
Evc-gâh-ı harem-i sînede pervâz eyler
G 58/5

Murg-ı kebâb-ı veş ider haşrda
Tîrün ile rûh-ı şehîdân semâ
K 3/8

Şair kâfirlerin oklarıyla vurulmuş olan bir insanın dinen alacağı mertebeye işaret etmektedir.

Ta'n-ı sofîdür helâk iden beni ol büt degül
Rind olan zahmî-i tîr-i kâferî olmak nedür
G 91/6

Şair okun düzgün olması ve elde döndürülürken bir pürüzünün bulunmaması gerektiğine değinir (Köksal, 2005: 342; Yücel, 1999:285). Aksi hâlde istenilen hedefe sağlıklı bir atış yapılamayacaktır. Ayrıca temreni iyi yapılmayan ok da iyi gitmez.

Eylemezdüm nâmını tîr-i kazânun künd-rev
Sahâ-i dilde nigâh-ı pür-şitâbun görmesem

G 210/6

Şair, Mani'nin fırçası için önerdiği kirpik ile ok arasındaki bağdan yararlanmıştır. Ok vücuda saplanınca kan akar ve yaralar oluşur. Şair okun oluşturduğu bu yaraları vücutta açılan gül bahçesine benzetir.

Müjgânından ideydi Mânî
Ger hâme-i mûyı vakt-i tahrîr

Pür-nakş-ı gül eyler idi cismin
Zahm-ı tîr-i nigâh-ı tasvîr

Tcb 1/3/8-9

Aşağıdaki beyitte eşek arıları ile iğneleri oka ve vücuttaki kıllar da bu arıların saldırması sonucunda kalan oklara benzetilmektedir.

Tenümde mûy degül ta'n-ı bî-mazâkândan
Şükûfe-veş hedef-i tîr-i nîş-i zenbûram

K 14/10

Ah öyle bir güçtür ki feleği ve yedi kat göğü geçerek arşa kadar ulaşır. Şair bunu bildiği için feleğin ah okunun korkusundan iki miğferi gece gündüz başında tuttuğunu söylemektedir. Böylece beyitte ok saldırısından korunmak için başa miğfer takıldığı anlaşılmaktadır.

Mihr ü meh sanma felek bîm-i hadeng-i âhdan
Eksük itmez kellesinden iki miğfer rûz u şeb

K1/4

5.2.6.2. Yakın Döğüşte Kullanılanlar

5.2.6.2.1.Hançer, Sinân, Sâtûr, Bıçak, Gürz

Hançer; ucu eğri ve sivri, kamaya benzer, silah olarak kullanılan bir tür bıçağa denir (TDK, 2005: 841). Dîvân'da mû-be-mû-yı hançer-i reşk, helâk-ı hançer-i müjgân, hançer-i nâzük-mizâc, ebr-i hançer-rîz, hançer-i ser-tîz-i nigâh-ı sitem, hançer-be-dest, hançer-i cânân, bezm-gâh-ı hançer-i hûn-hâre, cevher-i hançer-i nâz, hançer-i gamze, hançer-rîz, hançer-i hûn-rîz, hançer-i müjgân, hançer-i ser-tîz, havf-ı gazab-ı dilber-i hançer, hançer-i hûn, hançer-i gayret, bûse-cây-ı hançer, hançer-i çeşm-i hûn-feşân, hançer-i zehr-dâde, hançer-i nâz, gül-gonca-i zahm-ı hançer, ser-dâde-i hançer-i şehâdet,

hançer-i bürrân, safvet-dih-i hançer, hançer-i nigâh, zahm-ı sitem-i hançer-i âzâr, hançer-i âzâr ifadeleri ile beraber 42 defa kullanılmıştır.

Sinân, mızrak ve süngü manasına gelir (Devellioğlu, 2002:954). Kelime sinân-ı kilk terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Sâtûr; et kesmeye, kemik kırmaya yarayan ağır ve enli bıçak türüdür. (TDK, 2005:1709) Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Bıçak, bir sap ve çelik bölümden oluşan kesici âlet olup hançerin küçüğü çakının da büyüğüdür; çeşitli kesme işlerinde kullanılan keskin ağızlı âlet ve jilet manalarına da gelir (Ş. Sâmî, 1317: 329; TDK, 2005: 259). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Gürz; silah olarak kullanılan uzun saplı, büyük demir topuza denir (Devellioğlu, 2002: 300). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair aşağıdaki beyitte sevgilisinden gamze yarası istediğini onun da elini bir hançerine bir de bıçağına götürdüğünü ifade eder ki buradan hançer ve bıçakların vücutta bir kabza yahut mahfaza içerisinde taşındığı anlaşılmaktadır.

Bir zahm-ı gamze itdüm o hûn-rîzden recâ
Geh hançerine sundı elin geh bıçağına
G 252/4

Şekil olarak hançeri andırtmasından dolayı kıl, kirpik, nigâh gibi kelimeler hançere benzetilmiştir. Bunlar aracılığıyla şair sevgilinin bakışı yüzünden her kılını kıskançlık hançeri olarak düşünür ve bu hançerle gönlü kara olan rakibi durdurur. Sevgilinin barışa düşman savaşa dost olan kan dökücü bakışı, kızgınlık ile dolmuş ve eline hançer almış olarak gelir. Son beyitte de hançerlerini uçlarının sivri olmasına değinilmiştir.

Nigâhun itdi bizi mû-be-mû-yı hançer-i reşk
Rakîb-i dil-siyehün vakf-ı cânıyuz cânâ
G8/6

El-hazer ey sulh-cûyân geldi ol hûnî-nigâh
Pür-gazab der-dest hançer sulh-düşmen ceng-dost
G 24/2

Ey bâd-ı sabâ dûr olalı gamzelerinden

Düştüklerümi hançer-i ser-tîze haber vir

G 67/2

Şair nazik mizaçlı sevgilisinden onu öldürmek maksadıyla sinesine hançer vurmamasını istiyor. Beyitte sinenin ak olması ile civa arasındaki bağ ile parlatılmış hançer arasında benzerlik kurulmuştur; çünkü hançer parlak değilse küflüdür ve bir işe yaramaz.

Hançer urma sîneme ey dilber-i nâzük-mizâc
Olmasun zîbak-tabî'at hançer-i nâzük-mizâc

G 29/1

Hançerlere misk sürmek suretiyle hastaların yaralarının tedavi edildiğini öğrenmekteyiz. Hançer çelikten yapılan bir âlettir. Bu yüzden olsa gerek yaralar miske bulandırılarak yaranı üzerinin dağlanmasına değiniliyor.

Zîr-i zülfinden nigâh eyler dil-i zârı dirîg
Zahmumı bihbûd olur hançer ki müşg-âlûdedür

G 68/5

Hançerlere iyi su verilmezse parlaklıkları net ve aynı oranda olmaz. Bir tarafı parlarken bir tarafı parlamaz. Şair bu parlamayan bölümleri gayret ateşinden dolayı oluşmuş yanık yaralarına benzetir.

Heves-kârânı pür-zahm etmiş ammâ sûz-ı gayretden
Degül âlûde-i hûn-katre hançer dâğ dâğ olmış

G 140/4

Eski medeniyetimizde hançerler de diğer savaş âletleri gibi değerliydiler. Aşağıdaki beyitte de bu değerden ve süsleme düşüncesinden dolayı olsa gerek hançerlerin elmas ile süslendiğine değinildiği düşünülebileceği gibi kelimenin ilk anlamından hareketle imal edildiği maden olan çeliğe de temas edilmiştir (Aybet, 1989: 309).

Fitne nigâhında mevc ursa aceb mi kazâ
Gamzesini cevher-i hançer-i nâz eylemiş

G 142/3

Aşağıdaki beyitte de hançer çıkarmak deyimine temas edilmiştir. Beyitte hançer çıkarmak deyiminin kavgaya tutuşmak için hamle yapmak, diklenmek manalarında kullanıldığı anlaşılıyor. Diğer beyitte de el öpmek deyimine yer verilmiş. Şair, hançeri elinde olan sevgilinin gazabından korkma

diye gönlüne seslenerek ondan sevgilinin elini öperek kadehi avucuna vermesini istemiştir.

Bir sonraki beyitte de şair şehitlik hançerine kendini feda etmek, uğrunda ölmek manasına gelen baş vermek deyimini kullanır. (Tanyer,1999:51).

N'ola etfâl-i bülbül başlasa efgâna gülşende
Güle sûsen çıkardı hançerin mestâne gülşende
G 260/1

Peymâne be-kef eyle öpüp destini ey dil
Havf-ı gazab-ı dilber-i hançer be-kef etme
G 268/4

Hep oldı şehîd ben de oldum
Ser-dâde-i hançer-i şehâdet
Tcb1/ 12/12

"Hançer ve kılıçların uçları ince ve bazen hafif kıvrık olur." (Aybet: 1989:312) Ay'ın hilal hâli de tıpkı hançer gibi oluğu için şair Güneş'e kızan Ay'ın hilalden hançer yaptığını belirtir. Diğer beyitte ise hançere düşmanı saplandığı andan itibaren giderek öldürmesi için zehir sürüldüğünü anlamaktayız (İpekten, 2005: 59).

Mihre düşmendür meger meh kim hilâl ü bedrden
Gâh gürz eyler havâle gâh hançer rûz u şeb
K1/3

Bir hançer-i zehr-dâdedür hep
Ger gamze-i tîz ü ger tegâfül
Tkb 2/3/4

5.2.6.2.2. Seyf, Kılıç, Şemşîr, Tîğ

Tîğ; kılıç, gaddâre ve ustura gibi kesici âlet; dağ tepesi, aydınlık ve çelik demektir (Aybet, 1989:308). Kelime Dîvân'da leb-teşne-tîğ, i'câz-ı helâk-ı tîğ-i tab, sipeh-i tîğ-be-keff, cevher-i tiğ-i nefes, zahm-ı tîğ-i çeşm, tîğ u tîr-i kazâ, tîğ-i gamze, tîğ-i siper, dem-i tîğ, pertev-i tîğ-i nigâh-i yâr, tîğ-i cân-sitân, dem-i tîğ-i kazâ, tîğ-i cefâ, tîğ-i müje, tîğ-i gamze-i hûn-rîz-i yâr, vakf-i tîğ-i nâz, tîğ-i cehl, âb-ı tîğ, tîğ-i müjgân-veş, tîğ-i sitem, zahm-ı tîğ, tîğ-i

nigeh, küşte-i tîğ-i nigeh, küşte-i tîğ-i muhabbet, sefîd-i âb-ı tîğ, tîğ-i nigâh, tîğ-i kazâ, tîğ-i çeşm-i yâr, nesîm-i tîğ, tîğ-i fulâd, tîğ-i müjgân, lezzet-i tîğ-i sitem, cevher-i tîğ, havf-i tîğ-i heybet, neheng-i tîğ, zebân-ı tîğ-i tab, tîğ-i gamze, dâmen-i tîğ, bîm-i tîğ, tîğ-i hışm, tîğ-i hûn-feşân, mecrûh-ı tîğ-ı müjgân, tîğ-i bürrân terkipleri ile beraber 65 defa kullanılmış olup en çok kullanılan kelimelerden biridir.

Şemşîr; şem ile şîr kelimelerinden meydana gelmiş olup arslan kuyruğu demektir. Benzetme yoluyla kılıç, pala vb için kullanılır (Aybet, 1989:308). Kelime Dîvân'da şemşîr-i Mirrîh, gevher-i şemşîr-i nâz, zahm-ı dil-i sîne-i şemşîr-i kazâ, şemşîr-i müje, bîm-i şemşîr-i nigâh, şemşîr-i müjgân, şemşîr-i belâ, cevher-i şemşîr-i tegâfül, pür-zahm-ı şemşîr-i itâb, vasf-ı şemşîr, şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher, şemşîr-i âteş-tâb, şâyeste-i şemşîr-i tegâfül, zahm-ı şemşîr-i belâ, şemşîr-i nâz, şemşîr-i kazâ, ebrû-yı şemşîr-i guzât, şu'le-i şemşîr, şemsîr-i nigeh, şemşîr-i kazâ-yı aşk, gamze-şemşîr, zahm-ı şemşîr-i kazâ-yı gamze ifadeleri ile beraber 39 defa kullanılmıştır.

Seyf; kılıç, tîğ demektir (Aybet, 1989:308). Sadece seyf-i yedullâh terkibi içerisinde kullanılmıştır.

Kılıç; uzun, düz veya eğri, ucu sivri, bir veya iki yüzü keskin, kın içinde bele takılan, çelikten silâh; saban ökçesini oka bağlayan ağaç parçası demektir (TDK, 2005: 1153). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Kılıç, savaş aletidir. Savaş meydanlarında galip gelmek için öldürmek gerekir. Beyitte "Çok sayıda insanı kılıçla topluca öldürmek" (TDK, 2005: 1153) manasına gelen kılıçtan geçirmek deyiminin kullanıldığı görülür. Başından geçmek deyimi de ölümü göze almak manasında kullanılmıştır.

Geçse başından n'ola bu havf ile şâh-ı Acem
Cümlesi geçdi kılıçdan leşker-i bed-ahteri

Kı 9/7

"Merih yiğitlik, kızgınlık, sefahat, kuvvet, savaş, hıyanet, gazap gibi özelliklere sahiptir. Feleğin başkomutanı olarak görülür ve elinde kılıç veya hançer ile tasvir edilir (Pala, 2007: 323). Aşağıdaki beyitte de bu kabul vardır.

Olur ey gamzesi şemşîr-i Mirrîh

Nigâhun bâ‘is-i te’sîr-i Mirrîh

G 36/1

Kılıç, insanların katledilmesinde kullanılan cellât isimli merhametsiz kimselerin katletmekte kullandıkları alet olarak verilmektedir. Kader de insanların başına gelmesi kaçınılmaz ve Allâh tarafından belirlenmiş bir takvimdir. Onun için de tıpkı kılıç gibi keskin ve etkilidir. Diğer beyitte de sevgili cellada, bakış ile kılıcın keskinliği de birbirine benzetilmiştir. Böylece beyitte cellat kılıçlarının keskin olmasının gerektiğine dair kurala değinildiği görülür. Bazen de bakış kılıcı, dilberin gamzesi, gönül kuşunu yaralayarak kirpik okundan ve bakış kılıcından kafes yapar. Bu söyleyiş şeklinde kılıç ve okun şekil özellikleri ile kafesin tahta veya demir parmaklıkları arasında benzerlik kurulur.

Ne nigeh zahm-ı dil-i sîne-i şemşîr-i kazâ
Ne nigeh dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd

G 38/2

İder tîğ-i nigâhın her zamân ol bî-amân keskin
Belî şemşîri cellâdun gerekdür her zamân keskin

G 242/1

Mecrûh idüp murg-ı dili gamze-i dilber
Tîr-i müje vü tîğ-i nigehden kafes eyler

G 57/6

Gözün üzerinde bulunan kirpikleri savaşta birbirine yiğitlik gösteren, kılıçları ellerinde iki dizi asker olarak gösterilmiştir. Şekil ve diziliş açısından elinde kılıç olan askerlere benzetilen kirpiklerin kullanıldığı beyitte savaş alanlarında askerlerin saf oluşturduklarına dair bilginin de kullanıldığı görülür.

Müjgânı iki saf sipeh-i tîğ-be-kefdür
Kim birbirne cengde merdâne sunarlar

G 49/4

Naz da kılıca benzetilir. Bu benzetmenin kullanıldığı beyitte kılıçların hammaddesi olan çeliğin kabzalarınında bulunan değerli taşlardan oluşan süslerine işaret edilmektedir (37/4) (İpekten, 2004a: 111).

Tegâfüldür o şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher
Ki olmış tîğ-i müjgân-veş ayân kendi nihân keskin

G 242/2

Şair göklere düz bir çizgi gibi uzandığına inanılan ahı yılana benzetmiştir. Yılan da doğan gibi yırtıcı kuşların avladığı bir hayvandır. Ancak beyitte dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ah, mâr, kılıç arasındaki benzerliktir. Klasik Şiirimizde âşığın kalbi aşk ateşi ile doludur. Bu ateşin tesiri ile yükselen ahlar da ateşlidirler. Kılıçlar imal edilirken çelik ateş içine (ocak) konulmak suretiyle işlenir. Bu yüzden de ak kordan, yıldırımdan kılıç olur denmiştir. Diğer beyit ise kılıcın imâl edilme safhâlarından alınmıştır. Gül bahçesi bir imalathane olarak düşünülmüştür. Kılıç yapılacak çelik eritilerek bir kaba dökülür. Kapta soğuduktan sonra da kor ateşine verilip işlenir ve kılıç yapılır. Bir diğer beyitte ise kılıçların keskin olmaları için ateşe verilme işlemlerinin çok iyi yapılması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca beyitte kılıçların keskin olanlarının itibar gördüğü de çıkarılabilir.

Mâr-ı âha oldı âbisten şikest itme dilüm
Şâhbâzum hâr bakma beyzadan şemşîr olur

G 86/2

Dökse hûn-ı germümi bâğ içre tîğ-i gamzesi
Nâr olur güller Fehîmâ nârdan şemşîr olur

G 86/7

Feyz-i aşkumdur nigâhun fitne-engîz eyleyen
Âteş-i şevkumdur âb-ı tîğüni tîz eyleyen

G 240/1

Aşağıdaki beyitte iyi ve keskin bir kılıcın meydana gelmesi için su verme işleminin iyi yapılması gerektiği vurgulanmıştır. Beyitte cevher kelimesinin su manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü kılıçlar imal edilirken çeliğe sağlam olması için muhtemel aralıklarla su verilmesi gerekir (Onan, 1998: 71; Doğan, 2007: 49).

Tegâfüldür o şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher
Ki olmış tîğ-i müjgân-veş ayân kendi nihân keskin

G 242/2

“İyi su verilmiş çelik parlar ve menevişli olur.” (Aybet, 1989: 309). Aşağıdaki beyitte de iyi su verilmiş bir kılıcın hem parlak hem de, sonraki ifadelerden hareketle, sağlam ve etkili bir silah olmasına temas edilmiştir.

Diğer beyitte de kılıçları parlatmanın hüner gösterisi olduğu anlaşılmaktadır ki beyitten kılıç imalatının güç ve beceri isteyen bir iş olduğu görülür.

Rûy-ı dehri itdü gül-gûn-ı pûş sefîd-i âb-ı tîğ
Reşk-i reng-i ârız-ı hûbân oldı ol sevâd

Kı 8/11

Geh câm u gâh çeşmüme sun aks-i gamzeni
Tîğ-i kazâya san'at ile âb u tâb ver

Tkb 1/7/4

Pervane ve mum etrafında gelişen kabullerden yararlanılan aşağıdaki beyitte de meclisi aydınlatan mum kıskançlık hiddetiyle pervanenin gözüne kılıç gibi görünse, pervane kendini kılıca vurur denmekte ve kılıç ile mum şekil olarak birbirine benzetilmektedir. Diğer taraftan da pervanenin mumun etrafında döne döne muma yaklaşması nihayetinde yanması olayı da intihar etmek manasına geldiği anlaşılan kendini kılıca vurmak deyimi ile karşılanmıştır.

Kendüsin pervâne tîğe urmasun mı çeşmine
Hiddet-i gayretle şem-i encümen şemşîr olur

G 86/4

Şeb-i Yelda, en uzun gece demektir. Aralık'ın 23-24. gecesi en uzun gecedir. Böyle bir gecede Güneş ışığı en az görülmüş olur. Şair de kara gönünlü bahtının zırhı olarak şeb-i yeldayı görür, âşıklara her beden kılının Güneş (ışığı) gibi bir kılıç olduğunu belirtir. Beden kılları ve Güneş ışınları bir kılıca benzemiştir. Savaşta korunmak için kullanılan zırhların (ne kadar sağlam olurlarsa olsun) da etkili ve sürekli kılıç darbeleri ile parçalandığı da söylenebilir. Diğer beyitte de güneş kaderin kılıçlarını engelleyen siper hazırlayıcı olarak düşünülmüştür. Kaderin kaza kılıçlarının yağmasından kokmadığını söyleyen şair ilhamını savaş meydanlarındaki şiddetli ve sürekli kılıç savaşlarından almıştır.

Cevşen-i baht-ı siyeh-rûzı şeb-i yeldâ ise
Mihr-veş uşşâka her mûy-ı beden şemşîr olur

G 86/5

Mest-i nigeh-i yârüme sunma siper ey mihr
Şemşîr-i kazâ yagsa felekden hazerüm yok

G 166/3

Klasik Şiirde gül ile yaralar şekil ve renk olarak benzediği için aşığın göğsü açılan yaralar neticesiyle oluşmuş gül bahçesi gibi telakki edilir. Bu kabul üzerine oturan beyitte doğunun sultanı olan Güneş'ın doğuşu ile etrafa yayılan ışınları kılıca benzetilmiş. Gül ve lale gün doğunca açarlar. Ekseriyetle gül ve lalenin rengi kırmızı kabul edildiği için şair Güneş ışınları gül bahçesine girerek kan döktüğünü söyler. Beyitte kılıç ile alakalı olarak "birini öldürmek" (Tanyeri,1999: 164). manasında olan kana girmek ve "saldırmak veya selâmlamak amacıyla kılıcı kınından çıkarmak" (TDK, 2005:1153) manasındaki kılıç çekmek deyimleri kullanılmıştır.

Gül âguşte-be-hûn u lâle dâğ oldı şeh-i hâver
Çeküp şemşîr-i âteş-tâb girdi kana gülşende

G 260/2

Hakiki âşıklar belâdan korkmazlar, hatta onu isterler. Çünkü "Belâ kelimesinde hayatın evveli vardır. Ruhların yaratılışında, Bezm-i Elestte, Hakk'ın ben sizin Rabb'iniz değil miyim sözüne "belî" ile cevap veriyorlar." (Tarlan, 2005: 58). İşte bunun için şair bela kılıcının yarasını vücudu için süs olarak algılar.

Biz helâk-i gamze-i çeşm-i bütânuz tâ ezel
Zahm-ı şemşîr-i belâ ârâyiş-i tendür bize

G 273/4

Beyitte IV. Murad'ın Bağdat Seferindeki şiddetli savaş sahnelerinin yaşandığı bir zaman tarif edilmektedir. Kılıç ateşi ifadesi ile kılıçların birbirlerine şiddeti çarpmaları sonucunda çıkan kıvılcımlar ifade edilmiştir. Bunun şiddeti de yedi kurak yıl ile işlenmiştir.

Tâb-ı hûn-ı surh-serden şu'le-i şemşîrden
Âl fânûs oldı gûyâ kulle-i seb-i şidâd

Kı 8/10

"Hançer ve kılıçların uçları ince ve bazen hafif kıvrık olur." (Aybet, 1989: 312). Aşağıdaki beyitte de kılıçların hafif kıvrık olanları ile hilal şekil olarak birbirine benzetilmiştir. Kılıcın hilale benzetildiği diğer beyitte ise gözdağı vermek manasında olan kılıç göstermek deyimine yer verilmiştir. Bu beyitte geçen siper kelimesi kın manasında da kullanılabilir.

Mânend-i hilâl eylerem ol meh siperin tîğ
Tâ nâveküme kûh gibi tîğ-i siperdür

G 106/6

Dem-i vuslat dedüm bedrde manend-i hilâl
Tîğ gösterme Fehîm'e siperünden kat'â

Kı 7/1

Şair bakış kılıcını mucize boynuna bağlanmış muskaya benzetmiştir. Bunun sebebi " kılıçların üzerine fetih ile ilgili âyetlerin yazılması" (Pala, 2007: 269) ile oluşan muska- kılıç- yazı ilişkisidir. Beyitte muska, nazar değmesinden korunmak maksadıyla yapılmış ve bu amaca yönelik ayet veya sözlerin olduğu nesne olarak düşünülürse kılıçların üzerine sadece fetih ile ilgili ayetlerin değil korunma maksadıyla da ayet veya hadislerin yazılmış olabileceği akla gelmektedir. Diğer beyitte ise kılıç kelimesi göz değmesi, imrenerek bakmak gibi manalarda kullanılmıştır. Şair onun kılıcından korunmak için yazdığı bu beyitleri kaderin boynuna asmıştır.

Tîğ-i nigeh ki çeşm-i füsûn-sâza bestedür
Ol hırzdur ki gerden-i i'câza bestedür

G 93/1

Okımakda kader bu ebyâtı
Tîğini mâlikü'r-rikâb itdüm

K 2/37

Benim ahım, ayıplama taşlarında n dolayı tesirli ok olur, ne kadar kör olursa, bileyici taş kılıcı keskinleştirir, diyen şair kılıçların bilenmesinde bileme taşı denilen taşların kullanıldığını belirtmektedir.

Benüm seng-i melâmetden mü'essir tîr olur âhum
Ne denlü künd ise tîğ ider seng-i fesân keskin

G 242/5

Şair sineyi mıknatıs gibi düşünmekte ve çelikten yapılmış kılıcı mıknatıs durumunda olan sinesine çekmektedir. Sinenin ve mıknatısın çekim özellikleri bir olduğu için de şair mıknatısı kıskandığını ve onu saman hâline getirdiğini belirtiyor. Böylece kılıcı yani sevgilinin bakışını, gamzesini vs kimseyle paylaşmamış oluyor. Beyitte "bir zararı, istenmeyen durumu kabullenmek zorunda kalmak" (Tanyeri, 1999: 220) anlamına gelen sîneye çekmek deyiminin müspet anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Tîğini sîneye çekdi o şehün cezb-i cân
Eyledüm kâhrübâ reşk ile mıknâtîsi
G 289/5

Aşağıdaki beyitlerde ise kişinin kendisine ve çevresindekilere zarar vermemesi, yıpranıp küflenmemesi gibi sebeplerle kılıçların muhafaza edilmesi için yapılan kın'a yer verilmiştir.

Havf-ı çeşmiyle sîne-i rîşüm
Tîğ-i müjgânına kırâb itdüm
K 2/22

Şah İran hükümdarları için de kullanılan bir tabirdir. Rahş ise Zal Oğlu Rüstem'in atıdır ve Rüstem kahramanlıkları ile ünlü bir savaşçıdır. Şair övdüğü şahsın Rüstem gibi atına bindikçe, âşıkların gönlünü, onun kılıcının ucunu sığınak eylediğini ifade eder. Beyitte Rüstem mazmunu vardır. Çünkü Rüstem edebiyatımızda kılıcı, gürzü, yayı, bileğinin gücü, kahramanlıkları, sıkıntıya düşenleri koruması, (Şişman, Kuzubaş, 2007: 157) atı gibi özellikleriyle anılır.

Rahşunâ şâh-ı levendâne süvâr oldukça
Dâmen-i tîğüni eyler dil-i uşşâk penâh
K 9/12

5.2.6.3. Koruyucu Araçlar

5.2.6.3.1. Siper, Cevşen

Siper; arkasına saklanılacak şey, kalkan; koruyucu engel; gizlenilip savaşılacak yer veya şey; kuytu, korunulabilen yer ve şapka kenarı, önü demektir (Aybet, 1989:314; Devellioğlu, 2002: 956). Kelime Dîvân'da siyâh-i siper-i kevkeb, tîğ-i siper, sîm-siper, leşker-i feth ü siper, mâh-ı kevâkib-siper ifadeleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Cevşen; örme zırh, vaktiyle giyilen savaş elbisesi demektir (Devellioğlu, 2002: 138). Kelime Dîvân'da cevşen-i baht-ı siyeh-rûz, cevşen-i elmâs-pûş terkiple ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Meydan savaşlarında askerler her türlü saldırıdan korunmak için zırh giyerler. Zırların üzeri elmas ile süslenir.

Biz ki çün ma‘reke-sâz-ı nigeh-i hûbânız
Mevc-i teb-lerze-i ten cevşen olursa ne aceb

G 16/5

Cevşen-i elmâs-pûş it merhem-i kâfûrı müşfik
İhtirâz it zahm-ı çeşm-i merhem-düşmenümdür

G 238/3

Güneşin batışını hüsn-ü talil ile anlatan şair onun batış yıldızının siperinin siyahlığını görerek, ordusundan gece elbisesiyle kaçtığını belirtir. Bu beyitte siper kelimesinin koruyucu engel manasında da kullanıldığı görülmektedir.

Gördi siyâh-i siper-i kevkebün Fehîm
Kaçdı libâs-ı şeble sipâhumdan âfitâb

G 15/7

Yüksek dağlar aşılması güç oldukları için insanlar tarafından bir engel gibi algılanmıştır. Şair de onların bu özelliğinden yararlanarak dağları bir siper gibi görmektedir.

Mânend-i hilâl eylerem ol meh siperin tîğ
Tâ nâveküme kûh gibi tîğ-i siperdür

G 106/6

Siperin bir diğer manası da kalkandır. Kalkan savaş alanlarında düşman okları ile kılıç darbelerinden korunmak için kullanılır. Şair de sevgilinin- ok gibi olan –bakışına alışmıştır ki Güneş'in kendisine siper sunmasını istemez. Beyitte kalkanın şekil olarak Güneş'e benzemesi de düşünülecek olursa siperin kalkan manasında kullanıldığı daha bariz anlaşılır.

Mest-i nigeh-i yârüme sunma siper ey mihr
Şemşîr-i kazâ yagsa felekden hazerüm yok

G 166/3

Şair siper eylemek deyimine yer vermekte ve kılıç saldırısında kalkan ya da zırh gibi âletler bulunmadığı vakit el ile başa gelecek bir darbenin engellenmesine temas etmektedir.

Tîğ-i nigehinden serüni kurtaramazsın
Ey fitne-gerün dest-i belâyı siper eyle

G 267/3

5.2.6.4. Savaş Âletleri İle Birlikte Kullanılan Malzemeler

5.2.6.4.1. Hedef, Nişân, Nişâne

Hedef; nişan, nişan alınacak yer; meram, maksat, gaye, amaç; dağ veya kum tepesi gibi yüksek veya yüce nesne; iri yarı adama denir (Devellioğlu, 2002: 352; Aybet, 1989: 315). Kelime Dîvân'da hedef-i tîr-i nîş-i zenbûr terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Nişân, Nişâne: Nişân; iz, belirti; işâret, fabrika işareti; yara izi; amaç, hedef, vurulması istenilen nokta; vurulacak noktaya silâhı çevirme; iki kişinin birbirini sevdiğine ve evlilik hazırlığı yaptılına dair işaret; bu işâreti takmak üzere yapılan tören; hâtıra için dikilen taş; tuğra; taltif için verilen madalya, berat; ferman demektir. Nişâne ise iz, alâmet, belirtidir (Devellioğlu, 2002: 841). Nişân kelimesi Dîvân'da bî-nişân, nişân-ı lutf, bî-nişânî, nişân-ı ittihâd-ı hüsn ü dil, nişân-ı hasret-i gam, Âsaf-ı Cemşîd-nişân, nişân-ı âteş, nişân-ı uşşâk ifadeleri ile beraber Dîvân'da 15, nişâne de 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte kelimenin ok atışlarında okçunun atışını yapmış olduğu yer olarak kullanıldığı görülmektedir. Şair sevgilisinin bakış okuna kaderin gönlünü hedef olarak görür.

Hançer-i gamzesiyle yâr eyledi dilleri telef
Tîr-i nigâhına meger ola dil-i kazâ hedef

G 156/1

Yolunu kaybetmiş âşığın nişanı, nişansızlıktır, eserin izinin görünmesidir, aşk ehlini tanımayan arif, onu bu nişanından tanır, diyen şair tasavvufî ıstılah olarak nişanı kullanarak her tarikatın kendine mahsus bir nişanının olmasına işaret eder.

Bî-nişânîdür nişânı âşık-ı güm-geştenün
Ehl-i aşkı bilmeyen ârif nişânından bilür

G 112/4

Aşağıdaki beyitte ise ateş yanmadan önce çıkan dumanın ateşin yanacağının bir işareti olduğuna dair bilgiyi belirtmek için işaret manasında

kullanılmıştır ve şair bu ateşi gönül ateşine, dumanı ise gönlünden yükselen ah dumanına benzetmiştir.

Bir âh ile sûzum eyleyem fâş
Dûd oldı velî nişân-ı âteş
Tcb 1/6/6

Aşağıdaki beyitte taştan nişan yapılmadığına değinilmektedir. Şair sevgilisinin gözünün yabancıların taştan gönlünü hedef yapmadığını belirterek onun bu hataya düşmeyeceğini ama ucu sivri olan oka (kirpik, gamze vs.) acıdığını belirtir. Bu beyit bize müsabakalar neticesinde tescillenen ok atışlarında okun düştüğü yere kişi adına nişan taşı dikilmesini hatırlatmaktadır.

Nişâne itmedi çeşmi dil-i sengîn-i ağyârı
Hatâ itmezdi ammâ nâvek-i sertîze rahm itdi
G 282/4

5.2.6.5. Savaş İle İlgili Âlet ve Malzemeler
5.2.6.5.1. Livâ, Râyet

Livâ, bayrak; mülkî idârede ilçe ile il arasında bir derece, sancak; tugay; tuğgeneral demektir (Devellioğlu, 2002: 553). Kelime Dîvân'da mansûrü'l-livâ, Kahramân-ı Cem-livâ terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Râyet; sancak, gerdanlık, kalan kölelerin boynuna geçirilen halka demektir (Aybet, 1989: 317). Kelime Dîvân'da râyet-i kadd, râyet-efrâz-ı kıyâmet, râyet-keş-i leşker-i şehâdet terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte fethedilen bir yere bayrak dikildiğine işaret edilmiştir. Diğer beyitte de hükümdarlık alâmeti olarak bayrağın kullanılmasına değinilmekte ve padişah Cem bayraklı bir kahraman olarak belirtilmektedir.

Evsât-ı şa'bânda cebren âhır feth-i bâb
İtdi mansûrü'l-livâ Hakk ol şeh-i dîn-perveri
Kı 9/8

Kahramân-ı Cem-livâ İskender-i Rüstem-vegâ
Pâdişâh-ı rub-ı meskûn zîb-i çarh-ı nüh-kıbâb

K 5/30

Savaş alanlarında savaşan orduların bir bayrağı olur ve o bayrak savaş alanını belirler. Hem ordu hem de düşman bayrağa göre yer alır ve bayrak düşmana verilmez. Aşağıdaki beyitte bu kültüre değinilir. Bayrağı bir diğer özelliği de bir mızrak veya uzun ve işlenmiş bir göndere asılmasıdır. Şair bu yönünü kullanarak bayrağı sevgilisinin boyuna benzetir. Diğer beyitte de orduların birçok bayrağının ve bir bayraktarının bulunduğuna değinilir. Beyitte ah bayrak olarak düşünülür. Çünkü “âh, âşıkın timsali olmakla bayrak da ordunun, milletin sembolüdür.” (Aybet, 1989:318).

Râyet-i kaddin ki yâr ma‘reke-sâz eylemiş
Çok alem-i mahşeri fitne-tırâz eylemiş

G 142/1

Âh-ı dil-i Askerî ki oldur
Râyet-keş-i leşker-i şehâdet

Tcb 1/12/10

5.2.7. Nakil Vasıtaları

5.2.7.1. Kara Nakil Vasıtaları

5.2.7.1.1. Mahmil

Mahmil; mahfe, deve üzerine konulan-iki kişinin bineği- sepet; her yıl Haremeyn’e hacı kafilesi ile gönderilen armağan; üzüm taşımaya mahsus büyük ebatlı zenbildir (Devellioğlu, 2002: 568; Aybet, 1989:320). Kelime Dîvân’da mahmil-i nâle, yâr-ı mahmil terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Şair çöllerde kum fırtınalarına tutulup da kaybolan insanlardan ilham almakta ve kum fırtınalarının tehlikelerine değinmektedir.

Dil o vâdi-i fenânun Kays-ı zârıdur k’olur
Rîginün her zerresinde nice mahmil nâ-bedîd

G 40/3

Leyla ile Mecnun hikâyesinin kahramanı Kays’ı babası Leyla’ya olan aşkından kurtulması için Haremeyn’e götürür. Şair bu olaydan hareket ederek yolculuk esnasında kullanılan mahmillerin devesi olarak çöl aslanlarını düşünür.

Kays ile refîkuz harem-i aşka revânuz
Şîrân-ı beyâbân-ı şütür mahmilümüzdür
G 109/4

Aşağıdaki beyitte ise deve evini sırtında taşımakta olan serseri bir abdala benzetilir. Beyitte ev ile devenin sırtındaki mahmil arasında bağ kurulmuştur. Çölde yaşayan ve devamlı seyahat eden insanlar için mahmil de ev mukabilindedir.

Hâne-ber-dûş bir abdâla dönüp bir nâka
Yâr-ı mahmille revân oldı şitâbân olarak
K 16/4

5.2.7.1.2. Nakil Vasıtası Olan Hayvanlarla İlgili Eşya ve Malzemeler

5.2.7.1.2.1.Ceres, Gâşiye, İnân, Rikâb, Zîn

Ceres, çan; hayvanların boynuna takılan çıngırak ve zindan demektir (Devellioğlu, 2002: 135). Kelime sadece 1 beyitte geçmektedir.

Gâşiye, kıyâmet; örtü, zar, perde; at eyerinin altına örtülen sırmalı veya şerit örtüdür (Devellioğlu, 2002:279). Kelime sadece 1 beyitte kullanılmıştır.

İnân; at dizgini ve kemendi, idâre etme, yürütme demektir (Devellioğlu, 2002: 435; Aybet, 1989: 322). Kelime Dîvân'da irhâ-yı inân terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Rikâb, üzengi; büyük bir kimsenin katı, önü; vaktiyle Türk müziğinde kullanılmış usullerden biri; binek olarak kullanılan deveye denir (Devellioğlu, 2002: 893; Aybet, 1989:322). Kelime Dîvân'da mâlikü'r-rikâb terkibi ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Zîn, eyer demektir (Devellioğlu, 2002: 1187). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair deve kervanı hayal etmiştir. Kervanların bir bahçede konaklaması ve burasının menzile benzetilmesi ile vaha kast edilmektedir. Beyitte üzerine iki kişinin bindiği bir çeşit sepet olan mahfenin veya hayvanlara yüklenerek her yıl Haremeyn'e hacı kafilesi ile beraber gönderilen hediyelerin ağırlığına- uzun yolun da eklenmesiyle- dayanamayan

hayvanların ayaklarında oluşan yumurta büyüklüğündeki şişlerin; çan -hayvanların boynuna takılan çıngırak- gibi sesler çıkararak patlamasına işaret edilmektedir. Ayrıca yumurtaların şiddetli sese maruz kalınca çatlamalarına da işaret vardır.

Bir bâğda kim menzil ide mahmil-i nâlem
Hep beyzâ-ı murgânı figân-ı ceres eyler

G 57/5

Şair Mısır'a şevkle gitmiş, bir müddet sonra da sıkılmıştır. Aşağıdaki beyitte bu bıkkınlık hali görülürken şair atların ulaşımda kullanılmasına ve sırtına örtü ve üzengi konulmasına değinmiştir.

Çekse Yûsuf gâşiyem tutsa rikâbum ger azîz
İctinâb itdüm muhassal irtikâb-ı Mısr'dan

Kı 3/15

Şair ilk beyitte güneşi rengi itibariyle altın eğere, terazi burcunu da üzengiye benzetmiştir. Diğer beyitte ise saygı ve hürmet gösterilmesi gerekilen insanların atlarının üzengilerinin öpülmesinden ilham alan şair için bu kişi doğal olarak sevgilisidir. Orada da kargaşanın olması muhtemeldir. Beyitteki kargaşa üzengisi öpülen önemli insanın başındaki topluluk olarak da düşünülebilir. Çünkü bugün bile önemli insanların çevresinde topluluklar oluşmaktadır.

Râyız-ı re'yün süvâr-ı eşheb-i adl olsa çarh
Mihri zerrîn zîn iderdi burc-ı mîzânı rikâb

K 5/46

Ne ihtimâl rikâbını bûs ide âşûb
Ne cânı var k'ola küstâh-ı hem-inân âfet

K 11/6

Aşağıdaki beyitte padişahların dizinlerine gül şekillerinin işlenmesinden hareket edilerek şikâyet edicilerin kanlı pençesi de gül deseni olarak hayal edilmiştir. Kurumuş kan pençesi ile gül deseni arasındaki irtibat ile renk bakımından bir benzerliğin kurulduğu görülür.

Ya şekl-i güldür ol şâh-ı sitem-kârun inânında
Ya kalmış anda hûnîn pençe-i dest-i tazallumdur

G 104/3

Beyitte, şair dizginleri gevşetmek deyimine değinmiştir. Dizginleri gevşettiği için işler savsaklanacak, kem gözler yaklaşacak ve zulüm eli uzayacaktır. Ancak şair bunları istememektedir.

Cevr içün rahşuna irhâ-yı inân itdükçe
Çeşm-i bed dûr ola hem dest-i tazallum kûtâh
K 9/19

5.2.7.2.Deniz Nakil Vasıtaları

5.2.7.2.1.Sefîne, Keştî, Zevrâk

Sefîne, Keştî: " Sefîne, gemi demektir. Keştî de aynı manaya gelir. Kayık şeklinde olan kadehe de mecazen keştî denilir." (Aybet, 1989: 324) Keştî; Dîvân'da keşt-i cân, nakş-i keştî, varak-ı keştî-i Tûfân, keşt-i dil ü dîn, keştî-i âfitâb-ı rahşân terkipleri ile beraber 6 defa, sefîne ise 1 defa kullanılmıştır.

Zevrâk; kayık, sandal, gemi; Mekke'de yapılan zemzem şişesi, zemzem ibriği, kab; çiçek testisi, çiçek kadeh; şişe; kandil; İran'da kalenderlerin giydiği bir çeşit başlık demektir (Devellioğlu, 2002: 1183; Aybet, 1989:324; Bakırcıoğlu, 2004: 252). Kelime Dîvân'da zevrak-ı bahr-ı aşk, kudûm-ı zevrak-ı Pâşâ-yı âlî-câh-ı zî-şân, zevrâk-ı mihr terkipleri ile beraber 5 defa Dîvân'da kullanılmıştır.

Sefîne; " Kitap, mecmua karşılığında da kullanılmıştır. Sefînetü'ş-şüera gibi tamlamalar hâlinde kitap, mecmua karşılığında kullanılan sefîne kelimesi tek başına da kitap ve şiir defteri yerine kullanılabilir." (Çelebioğlu, 1998: 637). Aşağıdaki beyitte de kelimenin bu manada kullanıldığı görülmektedir.

Dâd ol sefîne şâ'ir-i bî-intizâmdan
Dîvâneyi hacil ide halt-ı kelâmdan
Tkb 1/4/1

Nûh, kendisine inananları yapmış olduğu gemiye alarak Tufan'dan kurtarmıştır. Aşağıdaki beyitte hem bu gemiye hem de Tufan'a değinilmektedir. Ayrıca beyitte kâğıttan gemi yapılıp su üzerinde yüzdürülmesine veya kâğıt üzerine gemi resminin çizilmesine de temas edildiği görülmektedir.

Ol kadar eyleyeyim girye-i Nûh’ı icrâ
Nakş-i keştî varak-ı keştî-i Tûfân olsun
G 244/6

İslam’da, zamanla, bir şeriat ve bir de tasavvuf yolu oluşmuştur. Aşağıdaki beyitte de bu iki yol dil ve din kelimeleri gemiye bağlanmak suretiyle belirtilmiştir. Bunlar da tasavvufî ıstılahlar vasıtasıyla anlatılmıştır (Teferruatlı bilgi için bkz. Çelebioğlu, 1998: 630-2).

Ol mey ki fürûg-ı neşvesidür
Keşt-i dil ü dîne berk-efgen
Tcb 1/8/5

Aşağıdaki beyitte ise tarağın Nil üzerinde ulaşım yapan sandal veya kayığa benzetildiği görülür.

İdüp meşşâtelüg herkes arûs-u Nîl’i zeyn itdi
Ki güyâ oldı keştî şâne vü mıkzâf dendâne
K 7/22

Edebiyatta ihtişam, güç, iktidar gibi kavramların simgesi durumunda olan Hz. Süleyman’ın hükümdarlık alametlerinden olan tahtı ile Mısır valisi Eyyüb Paşa’nın gemisi birbirine benzetilmektedir ki bu beyitte kelimenin gemi manasında kullanıldığı görülmektedi. Yoksa daha İstanbul’dan Mısır’a kayık veya sandalla gidilemez.

Azîz-i taht-ı Mısr-âtıfet Eyyüb Pâşâ kim
Vücûdıyla o zevrak benzedi taht-ı Süleymân’a
K 7/17

4.2.8. Diğer Çeşitli İmâli Unsurlar

4.2.8.1.Dâm, Kemend, Kayd, Ukde, Girih

Dâm; vahşî hayvan, kuş veya balık yakalamakta kullanılan ağ, tuzak; dağlarda, kırlarda gezip yırtıcı olmayan vahşi hayvanlara denir (Aybet, 1989:331). Kelime Dîvân’da dâm-ı tünd, dâm-ı murg-ı dûd-ı gâm, kayd-ı dâm, ukde-i zünnâr-ı dâm-ı küfr-i zülf, pây-best-i dâm terkibi ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Şair sevgilisinin gamzesini avcı olarak düşünmekte ve bu avcının kurmuş olduğu tuzağa av olarak da can kuşunu göstermektedir. Beyitte tuzak kurmak suretiyle kuşların avlanmasından yararlanılmıştır.

Dâm-ı tündi murg-ı cânı muttasıl eyler halâs
Gamze-i merdüm-şikârun bü'l-aceb sayyâd olur
G 80/4

Kuş avlamakta kullanılan tuzakların içine ip konularak kuşun ayağının bu ipe dolanması ve hareket edemez hâle gelmesi sağlanır (G147/5). Ayrıca tuzağın içine tane de konulur.

Bin çeşm-i kevâkible felek saydına nâzır
Bu dâmda ey tâ'ir-i dil dâne mi oldun
G 175/7

Şair yine kuşların avlanmasında tuzağın içine düğüm atılmasından faydalanmaktadır. Beyitte zülf kara olmasından dolayı tuzak olarak verilmiştir. Zünnar da papazların bellerine bağladıkları ipten örme bir çeşit iptir. Bütün bunlar düşünülünce imanlı bir kuş olan zahit güzele meylettiği için küfre yönelmiş ayağını bağlatmıştır, yani avlanmıştır.

Ukde-i zünnâr-ı dâm-ı küfr-i zülfin seyr idün
Zâhidânun pây-beste murg-ı îmânun görün
G 182/6

. Zülf "Yanak üzerinde bir halka vücuda getirir. İçinde ben vardır. Halka içinde ben dane "yem" dir." (Tarlan, 2005:87). Aşağıdaki beyitte şair sünbül ile zülfü kast etmektedir. Beyitte üveyik kuşlarının erkeğinin boynunda bulunan halka ile düğüm arasında bağ kurulmuştur.

Berg-i gül üzre sünbülin dâm ide ger Fehîm o serv
Gerden-i bülbüli be-tavk eyleye misl-i fâhte
G 271/6

Kemend, uzakta bulunan herhangi bir şeyi tutup çekmek üzere atılan ucu ilmekli uzun ip; idam için kullanılan ucu yağlı kayış; geyik ve benzeri gibi hayvanların yuları; güzelin saçı demektir (Devellioğlu, 2002: 506). Kelime Dîvân'da der-kemend-i istiğnâ, kemend-i âh, sayyâd-ı sanem-hâne-i zünnâr-ı kemend, kemed-efgen, müşgîn-kemend, zülf-kemend ifadeleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır.

Şair saç, ah, misk gibi kelimelerle kement arasında bağ kurmuştur. Aşağıdaki beyitte Güneş ceylana benzetilmiş ve bu hayvanın yakalanmasında kementin kullanılmasına değinilmiştir (Şentrük, 2009:147). Beyitte kelimenin üçüncü anlamı düşünülerek ceylan gibi hayvanlara yular vurulmasına işaret edilmiştir.

O zülf u ruh ki ola sayd-ı bend-ı istiğnâ
Gazâl-i mihri ider der-kemend-i istiğnâ
G 9/1

Beyitte de müşgin - kemend ifadesi ile saçlar kast edilmektedir. Bu beyitte at kullanan insanların kement atmayı da bildikleri ve düşmanlarına bu yolla da saldırdıkları anlaşılmaktadır ki kemendin bir savaş aracı olarak da kullanıldığı anlaşılır.

Meh-peykerân-ı şehlevend zerrin-kemer müşgîn-kemend
Kahr ile ger sürse semend sad Kahramân olmaz garîm
K 6/6

Kayd, ayağa vurulan zincir, pranga, bukağı; bağlama, bağ, bağlanacak şey; bir kâğıda yazılı olan şeyin, özetini, târihini, numarasını deftere geçirme; sınırlama, belirtme; ehemmiyet verme; yazma, yazılma; endişe, gaile, telâş demektir (Devellioğlu, 2002: 498).

Ayrıca Kayd: “ Bukağı demektir. Tutsağın kollarını arkadan çekip bağladıkları bağa, semerin iskeletini teşkil eden ağaçları birbirine eklemek için sarılan sargıya denir.” (Aybet, 1989: 338) Kelime Dîvân’da kayd-ı tasarruf, kayd-ı alem, kayd-ı cihân, kayd-ı dâm, bî-kayd-ı gam-ı cezbe, kayd-ı teşvîş-i ridâ vü subha, bî-kayd, kayd-ı mihnet ifadeleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Ukde, düğüm; zor, karışık, iş; istenip de ulaşılamadığından dolayı içe dert olan şey; bez, boğum; bir gezegenin yörüngesinin Zodyak üstündeki iki ucundan her biri; çok sık ağaçlık yer; bir kimsenin geçiminin bağlı olduğu şeydir (Devellioğlu, 2002: 1118; Aybet, 1989: 339). Kelime Dîvân’da pür-ukde, ukde-güşâyende-i hutût-ı cebîn, küsûf-ı ukde-i hırmân, ukde-i zünnâr-ı dâm-ı küfr-i zülf, ukde-i ham-der-ham, ukde-i dil ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Girih, düğüm; gönül, kalp manasında kullanılır (Aybet, 1989:339). Kelime Dîvân'da gîsû-yı girih-beste, girih-i rişte-i zünnâr terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Kayd ile tuzak kurularak kuşlar avlanmaktadır (G147/5). Aşağıdaki beyitte saçların örgülü olmasından hareket eden şair bu saçların gönlüne düğümlerle bağlı, bu yüzden de kötü işler yapan gönlünün bahtının siyah olduğunu belirtir.

Pür-ukde iden dile o zülfi
Bed-kâri-i baht-ı dil siyehdür
G 95/6

Kader insanın alnında bulunur ve buna kader çizgisi denir. Şair bu çizgideki zorlukları düğüm olarak düşünmekte ve verdikleri dertlerden kurtulmak için kadehe sığınmaktadır.

Sâkî kadeh sun bana ki mevce-i rûyı
Ukde-güşâyende-i hutût-ı cebîndür
G 105/6

Aşağıdaki beyitte ise misk ahusunun karnında oluşmuş olan uru düşürmek için atılan düğüm ile insanın düğüm düğüm olmuş saçı arasında benzerlik kurulmuştur.

Gîsû-yı girih-bestesini görmeyen âdem
Bir ukde imiş nâfe-i Tâtâr'ı ne bilsün
K 4/20

5.2.2.8.2 Silsile, Zencir

Silsile; zincir, zincirleme olan şey; art arda gelen şeylerin meydana getirdiği sıra; soy sop, ocak; babadan oğla sıra ile yazılarak meydana gelen kuşak, soy defteri; sıradağ; matematikte seri, dizi; şimşeğin birbiri ardınca çakmasına denmektedir (Devellioğlu, 2002: 953; Aybet, 1989: 334). Kelime Dîvân'da silsile-i turra, silsile-zâd-ı harîm-i zülf-i dırâz, misâl-i silsile-i turra, silsile-i cünbâni-i şevk, şiken-i silsile-i zülf, silsile-i Kays, beste-i silsile-i rişte-i zünnâr, beste-i silsile-i zülf, silsile-i zâd-ı harem-i turra, silsile-cünbân-ı cünûn, beste-i silsile-i zülf-i dil-ârâm terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Zincir, birbirine geçmiş madenî halkaların meydana getirdiği bağ; sabanın ekeneğine geçirilen demir; sabanla sürülmüş tarlayı düzeltmeye yarayan ve sürgü adı verilen tahta demektir. Zincir aynı zamanda Türk mûsıkîsinde yüz yirmi zamanlı ve elli dokuz vuruşlu mürekkep bir usûlün de adıdır (Aybet, 1989:334). Kelime Dîvân'da zencîr-i cünûn, zencîr-i ser-i zülf-i dil-âvîze, zencîr-i bend-i irtibât, der-zencîr-i zülf, ser-be-zencîr, zencîr-hây, zencîr-be-pâ, beste-i zencîr, beste-i zencîr-i sevdâ, bend-zencîr-i zülf-i akl, der-zencîr-i mevc-i ıztırâb, der-zencîr, hasret-i zincir-i zülf, mestî-i mey-i zencîr, pâ-be-zencîr, zencîr-i deşt ü sahrâ ifadeleri ile beraber 32 defa kullanılmıştır (Mecnun ve zincir için: Bkz. Mecnûn maddesi.).

İlk beyitte deli olan kimselerin hem kendilerine hem de çevredekilere zarar vermelerini engellemek için olsa gerek ayaklarından bağlanmalarına değinilmiştir. Diğer beyitte de aşırı sevgiden kaynaklanan bir çeşit hastalık olan sevdanın giderek artmasına değinilir. Böylece maşuğun zincire benzeyen saçları âşıkların delirmesine sebep olur. Çünkü âşık gönlünü bu kımıldayan saç zincirine bağlamıştır. Diğer taraftan " Zincir şakırtısının delileri sinirlendirdiği, azdırdığına inanılır." (İpekten, 1986: 289) Şair cünûn ifadesi ile bu hale de temas eder.

Dil degül kesret-i sevdân ile mecnûnun olan
Beste-i silsile-i zülfün olur pây-ı cünûn
G 243/7

Zülfün itdi dilümi silsile-cünbân-ı cünûn
Âhırü'l-emr bu sevdâ ile oldum mecnûn
Tkb 3/2/2

Zincir redifi ile yazılmış aşağıdaki gazelden ayağın zincir ile bağlanmasına, silsilenin bir diğer anlamı olan soy sop manasında kullanılarak, uzun saçın zincir şeklinde telakki edilmesine değinilir. Zincirin bir ejderha olarak düşünülmesi neticesinde sevda hastalığına tutulmuş olan insanların ayaklarının bağlanmasına; telmih yoluyla ejderhâların zincire vurulması; delilikten hasta olanların ayaklarının bağlanmasının onlar için bir şifa olmasına temas edilir.

Benüm ki pâyuma tâ oldı âşinâ zencîr
Hasedle akl-i küle itdi iktizâ zencîr

Dil oldı silsile-zâd-ı harîm-i zülf-i dırâz
İderse pâyına rû-mâl dâ'imâ zencîr

Ziyâde eyledi sevdâmı fikr-i kâkül-i yâr
Güsiste-bend iderüm olsa ejdehâ zencîr

Benem o şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn
Egerçi derd-i cünûna olur devâ zencîr

G 65/1-4

Şair zinciri tasavvufî boyutta kullanarır. Hüma kuşunun gölgesi nasıl bir kişinin hükümdar olmasına vesile oluyorsa, aşk hükümdarı olabilmesi için de zincir tasavvuf yoluna bağlanma ve ilerleme vesile olmaktadır.

Misâl-i zülf-i bütân fark-ı şehde bahtumdan
Olurdı sâye-i bâl ü per-i hümâ zencîr

G 65/7

Harem-i Şerif üzerinde uçucuların konmasını engelleyen bir hava dolaşımının olduğuna inanılır ve güvercine hem hicret esnasında Peygamberimizi koruması, hem de hürmet ettiği için Kâbe'ye konmamasından dolayı saygı gösterilir (Ceylân, 2003: 90). Bu güvercinin ayak topukları üzerinde renkli halkalar bulunur (Ceylân, 2003: 88). Şair halka ile zincir arasında bağ kurmak suretiyle güvercinleri aşk hareminin ve Allâh'ın ayağı bağlı güvercini olarak görür. Bu kuşlar aslında serbest olmalarına rağmen burasını terk etmezler. Buradan da zincirin deli, mahkûm gibi kimselerin bağlanmasında ve onların hürriyetlerinin kısıtlanmasında kullanılması ile güvercinler arsında bağ kurulmuş ve hür insanlara zincir vurulmadığına değinilmiştir.

Kebûter-i hârem-i aşk u künde-deryâyam
Revâ mıdur ola âzâdeye revâ zencîr

G 65/8

Silsile kelimesi beyitte kan bağı teşkil eden soy, nesep manasını düşündürdüğü gibi tarikat silsilesini de akla getirmektedir. Zincir ile de hikâye kahramanı olan Kays'ın ve delilerin zincire bağlanmasına değinilmiş.

Çocuğun kültürümüzde saflık ve temizliği temsil etmesinden yararlanılarak delirenin akli emarelerini kullanamadıkları için masum olmalarına, yaptıkları işlerden mesul olmamalarına atıfta bulunulmuştur.

Hem silsile-i Kays'am u dîvâne-i aşkam
Zencîr-be-pâ zâde-i pervâne-i aşkam

G 197/1

Aşağıdaki beyitlerden kölelerin ve mahkûmların da zincire vurulduklarını öğrenmekteyiz.

Mecnûnların itse o perî beste-i zencîr
Ben bende dahı zülf-i perîşâna sarılsam

G 198/4

Her künc-i şikenc-i turrasında
Bin dil-i mahbûs pâ-be-zencir

Tcb 1/ 3/5

Şair tasavvuf erbabının seher vakti oluşturmuş olduğu zikir halkasına değinir(Kurnaz: 1997: 113). Bu halka ile halkaların birleşmesi sonunda meydana gelen zincir birbirine benzetilmiştir.

Cünûn-ı aşk u mestî-i mey-i zencîrdür gerdûn
Harâbât içre ben ser-halka-i mestânunam sâkî

G 283/7

5.3. DİĞER MADDÎ UNSURLAR

5.3.1. Madenler ve Mücevherler

5.3.1.1. Madenler

5.3.1.1.1. Elde Edildikleri Yerler

5.3.1.1.1.1 Ma'den, Kân

Ma'den, Dünya'nın bazı bölgelerinde çeşitli iç veya dıştan gelen doğal etkenler neticesinde oluşan ekonomik yönden değerli mineral; bu minerallerden üretilen ürün; maden ocağı veya işletmesi; çok değerli bilgilerin yer aldığı kaynak; argoda uyuşturucu, esrar, eroin demektir (TDK, 2005: 1322). Kelime Dîvân'da kâviş-i ma'den-i elmâs, ma'den-i kınnîne, ma'den-i elmâs, billûr-ı ma'den, ma'den-i elmâs-ı şebçerâg, ma'den-i herze terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Kân; mâden ocağı, mâden kuyusu; bir şeyin kaynağı demektir (Devellioğlu, 2002: 486). Kelime Dîvân'da gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm, kân-ı dehr, kân-ı yâkût, kân-ı müşk-nâb, kân-ı billûr, kân-ı nemek, kân-ı la'l-i rümmâni terkipleri ile beraber 12 yerde kullanılmaktadır.

Aşağıdaki beyitte şair bir elmas madeni hayali kurmakta ve padişah olan sevgilisinin okunun temreni gönlüne külünk olursa gönlünün de elmas madeni kazıcılığı yani maden işçiliği yapacağını söylemektedir.

Olsa peykân-ı hadengi o şehün tîşe-i dil
Kâviş-i ma'den-i elmâs olur pîşe-i dil

G 187/1

Aşağıdaki beyitte de hem kân hem de maden kelimeleri kullanılarak yakut, elmas ve billur ocaklarına değinilmiştir.

Elmâs ammâ ki kân-ı yâkût
Yâkût velî bilûr-ı ma'den

Tcb 1/8/2

Devellioğlu (2002: 424)'nda iksir kelimesinin birinci anlamı olarak "Ortaçağ kimyâcılarının, çok te'sirli olduğu ve herhangi bir mâdeni altın yapacak kadar kuvveli bir hassası bulunduğuna inanmadıkları bir madde" tanımı yapılır. Şair tabiatının incisinin hazinesine bekçi olarak kendini göstererek evini iksir incisi ile doldurmuştur.

Olalı gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm
Cevher-i iksîr ile pürdür bizüm gencînemüz
G 125/5

Şu beyitte ise şair güneşin madenlere renk verdiği düşüncesinden (Pala, 2007: 176) hareketle gönül cevherinin güneşine maden aramaktadır.

Meftûn-ı hüsnem anun için kân-ı dehrde
Hurşîd-i cevher-i dilüme ma'den isterem
G 208/3

Şu beyitte ise gözlerdeki tuzlu yaşın kaynağı olarak düşünülen gözeneklerle tuz ocağı arasında ilişki kurulmuştur.

Gam itdi kân-ı nemek giryeden mesâmmâtum
Tabîb-i müşfikam u cümle zahm-ı nâsûram
K 14/19

5. 3.1.1.2. Kıymetli Madenler

5.3.1.1.2.1. Sîm, Zer, Zerrîn

Sîm, gümüş; gümüş para; gümüşten, sırmadan yapılan şey; gümüş taklidi sırma veya maden tel; remiz, ima ve işaret demektir (Devellioğlu, 2002: 953; Aybet, 1989: 345). Kelime sîm-ten, sîm-i semen, sîm-gûn, şûh-ı sîm-ber, sîmîn-bütân, sîm-siper, rîze-i sîm, büt-i rengîn-i sîmîn-sâ'id, sîm-efşân, sîmîn-nesîm ifadeleri ile beraber Dîvân'da 12 defa kullanılmıştır.

Zer, altın; akçe, para; yaşlı, ihtiyar, ak saçlı kimse; sarı; tasavvufta nevbet, oruç, çile demektir (Aybet, 1989: 345; Devellioğlu, 2002: 1180).

Zerrîn; altından yapılmış, altın; altın gibi sarı; parlak; fulya bitkisi demektir (Devellioğlu, 2002: 1181). Zer kelimesi Dîvân'da; zer-bârîk-i ten, zer-i defîn-i sebû, levha-i zer-kâr-ı mihr ü mâh-ı feyz-âşâr, zer-ger-i üstâd-i mihr, zer-gencîne-i subh, zer-i hurşîd terkipleri ile beraber 9, zerrîn ise zerrîn-bâl-i çarh, zerrîn-kemer, zerrîn-efser terkipleri ile baraber toplam 5 yerde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şair sevgilisinin bedenini gümüşe benzetmekte ve kendisini bu hazineyi kaybetmiş padişah olarak görmektedir.

Efsûs kim o sîm-tenümden ayırdı çarh

Döndüm o şâha kim ola gencîneden cüdâ

G2/2

Aşağıdaki beyitten ise bardak, şişe, kadeh gibi içecek konulan eşyaların altın ve gümüşten yapıldığı anlaşılmaktadır. Bir sonraki beyitte ise kılıçların da gümüşten yapıldığı görülmektedir.

Sîm-gûn câm içre zerrîn kadehdür her habâb
Rind-i sâfuz sâkin-i meyhaneyüz nevrûzdur

G 78/6

Eyledi aksi anı kulle-i sîmîn-gevher
Tîğden zâhir edüp sîm-siper sundı bana

Kı 7/2

Şu beyitte gümüş işlemeciliğinden yararlanılmakta ve parça hâlinde eritilmiş olan gümüş madeninin külçe hâline getirilerek cıva gibi bir yerde toplandığına değinilmektedir. Diğerin de zer kelimesinin ikinci anlamından hareketle altın para dökümü akla gelmektedir.

Katre-i sîm-âb-veş bir yirde idüp ictimâ
Külçe oldu rîze-i sîm ahterân olup müzâb

K 5/4

Aks kıldı âteş üzre zer zer üzre anberî
Hâl-i rûy-ı âline kim rûy-ı zerdüm sûdedür

G 68/6

Şu beyitte şair zer kelimesinin ikinci anlamından hareket etmekte ve altınların testi içine konmak suretiyle gömülerek saklandığına ait bilgiyi işlemektedir.

Kıyâmet oldugına asr-ı Cem yeter bu nişân
Henüz olmada zâhir zer-i defîn-i sebû

G 247/4

Şair beyitte yazılan önemli levhâların kıymetinden ve dini açıdan öneminden hareketle altın ile işlendiğine işaret etmektedir.

Levha-i zer-kâr-ı mihr ü mâh-ı feyz-âsârdan
Âyet-i na'tün Fehîm itmekde ezber rûz u şeb

K 1/41

Şu beyit ise kimya ilmi ile ilgilidir. Beyitten altın ve gümüş gibi değerli madenler elde etmek için toprağın bir çeşit toz ile karıştırıldığı anlaşılmaktadır.

Ger sabâ neşr etse gerd-i kîmiyâ-yı cûdını
Sîm ü zerle hâki çeşm-i halka yeksân gösterür
K 10/24

Aşağıdaki beyitte ise güneşin altından yapılmış eyer olarak düşünüldüğü görülmektedir. Beyitten altının tartılarak verildiğine dair bilgi de çıkarılabilir. Ayrıca zerrin-kemer (altın kemer)lerde yapılmaktadır (K6/6).

Râyız-ı re'yün süvâr-ı eşheb-i adl olsa çarh
Mihri zerrîn zîn iderdi burc-ı mîzânı rikâb
K 5/46

5.3.1.1.3. Filizler

5.3.1.1.3.1. Sîm-âb, Âhen

Sîm-âb, cıva demektir (Aybet, 1989: 249). Dîvân'da leb-rîz-i sîm-âb, âteş-i sîm-âb, ıztırâb-âmûz-ı sîm-âb, bahr-ı sîm-âb-ı cünûn, sîm-âb-ı cûş, katre-i sîm-âb-veş terkipleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Âhen, demir; zincir; kılıç; sert, katı demektir (Devellioğlu, 2002:15). Dîvân'da bir tek aşağıdaki beyitte yer verilmiştir ve kelimenin cünûn kelimesinden hareketle zincir anlamına yer verildiği görülmektedir.

Akl ile cünûn-ı bî-me'âli
Birbirine seng ü âhen itdün
Tkb 2/5/9

Aşağıdaki beyitte şair sinesini renk bakımından cıvaya benzetmekte ve cıvanın sıcaklık arttıkça titremesinden hareketle korkudan dolayı kendi sinesinin de bu şekilde titrediğini belirtmektedir.

Bîm-i gamze cânumuz leb-rîz-i sîm-âb ideli
Iztırâb u ra'şeden yokdur ferâg-ı sînemüz
G 126/2

Civa akışkan bir maddedir. Külçe gibi bir noktada toplanır (K 5/4). Aşağıdaki beyitte ise civanın elde edilişine ve ateşe maruz kalınca karar kılmak için durmadan hareket edişine işaret vardır.

Olsa hayâdan n'ola âteş-i sîm-âb cûş
Tâb-ı ruhı dîdemi şu'le-güdâz eylemiş
G 142/4

5.3.1.2. Mücevherler
5.3.1.2.1. Topraktan Çıkarılanlar

5.3.1.2.1.1. La'l, Yâkût

La'l, kırmızı al; kırmızı ve değerli bir süs taşı ve dudak demektir (Devellioğlu, 2002: 541). Kelime Dîvân'da ebrû vü hatt-ı la'lün, aks-i şarab-ı la'l-i cân-bahş, fikr-i hat-i la'l, aks-i la'l, gayret-i la'l, hasret-i la'l, hatt-ı la'l, feyz-i nesîm-i dem-i la'l, aks-i la'l-i ruh, la'l-i arak-nâk, la'l-i suhan-gûd, nukl-ı la'l, leb-i la'l, la'l-i leb, la'l-i mey-gûn-rakîb, leb-i la'l-i yâr, mu'ciz-i la'l, zevk-i la'l, güftügû-yı la'l-i mey-gûn-rümûz-ı işve, la'l-i yâr, düş-nâm- la'l, bûse-i la'l, la'l-i şarâb-âlûd, tâc-ı la'l, gülbün-i la'l, mey-i la'l-i leb-i handân, la'l-i dür-pûş, la'l-i elmâs, la'l-i nûş-ı cân, la'lîn-i şeker-bâr, şehîd-i reşk-i la'l, gonca-la'l, şûh-ı la'l-i nokta, la'l-i pür-efsûn, efşürde-i la'l-i leb-i cânân, kân-ı la'l-i rümmânî, reşk-i la'l ifadeleri ile beraber toplam 56 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte kelimenin kırmızı, al anlamından hareketle şarapla ilişkilendirildiği görülmektedir. Ayrıca terkip can bağışlayan kırmızı şarabın aksi şeklinde de okunabilir.

Zücâc-ı dilde gör aks-i şarâb-ı la'l-i cân-bahşın
Ki itmiş ebr-i cismi pertev-i hurşîd-i cân gâ'ib
G 19/4

Aşağıdaki beyitte geçen hatt-ı la'l terkibinden hatın yazı, la'linde kırmızı anlamları ve nüsha kelimesinden hareketle hatt-ı la'l terkibinin kırmızı mürekkeple yazılmış yazı anlamına da gelebileceği anlaşılmaktadır.

Hatt-ı la'lün ki odur hüccet-i i'zâzı Mesîh
Bârekallâh zihî nusha-i i'câz-ı Mesîh
G 34/1

Beyitte yerden beyaz olarak elde edilen la'l madenin rengini ciğer kanına batırıp güneşte kurutmak suretiyle elde ettiğine dair oluşmuş olan inanca yer verildiği görülmektedir (Onay, 2000: 311, Pala, 2007: 283).

Mest-i ser-germ olıcak la'l-i teri ahker olur
Âşıkun tâb ile laht-ı ciğeri ahker olur
G 84/1

Beyitte şair la'l madenin eritilerek elde edilmesine dair bilgiye yer vermekte ve la'li şarap şişesi madeni olarak görmektedir. Bu ifadeden de şişe gibi eşyaların la'lden de yapıldığı anlaşılmaktadır. Bir diğer beyitte de başa takılan ve hükümdarlık alametlerinden olan tacın la'l gibi değerli bir madenden yapıldığına dair bilgi vardır.

Tâb-ı mihr-i rûy-ı sâkîden güdâzân oldı la'l
Ayn-ı ibretle nazar kıl ma'den-i kınnîneye
G 272/5

Tâc-ı la'line gül-i gonca-i kûtâh-hayât
Reşk ider bülbülinün hırka-i peşmînesine
G 269/4

Aşağıdaki beyitte Bedahşan dağlarından çıkarılan lalden(K17/91) son derece değerli olan ve narçiçeği rengine benzeyen la'l-i rummânîye yer verilmiştir (Pala, 2007: 283-284).

Her habâb-ı yemi misâl-i enâr
Eyleye kân-ı la'l-i rümmâni
K 17/29

Yâkût; kırmızı, sarı ve gök renginde olan madenin adıdır (Onay, 2000: 458; Pala, 2007:479). Kelimenin Dîvân'da yâkût-âfitâb, şûle-i yâkût, bâde-i yâkût, kân-ı yâkût ifadeleri ile beraber 7 defa kullanıldığı görülmektedir.

Yakut, Kırmızı, sarı ve gök rengindedir. (Onay, 2000: 458; Pala, 2007:479). Aşağıdaki beyitte güneş renginde olanına yer verilmiştir. Ayrıca yakutun ateşe dayanıklı olmasına dair kabule de yer verildiği görülmektedir (G 231/6) (Onay, 2000: 468) .

Yâkût-ı âfitâb ile hem-mâyedür gönül
Ey âteş-i derûn idemezsin zarar bana

G7/6

Şu beyitte ise yine kırmızı renkli yakut düşünülerek kanlı gözyaşı ile ilişki kurulmuştur. Ayrıca beyitte taç ve hâlhâl gibi eşyaları süslemek içinde yakut kullanıldığı görülmektedir.

Yegâne dürretü't-tâc iken oldum zînet-i hâlhâl
Nice yâkût-veş surh olmasun eşküm hacâletden
K 15/11

5.3.1.2.1.2. Cevher, Zümürrüd

Cevher; maya, öz; elmas, değerli taş; Horasan'da ve Şam'da yapılan kılıçların demirlerinde görülen siyah ve beyaz dalgalı benekler, çizgiler; edebiyatta yalnız noktalı harfler hesâbedilmek sûretiyle ve "ebced" hesâbıyla yazılan, çok defâ manzum olan târih; kendi kendine bir varlığı olup, gerçeklemesi için başka bir nesneye ihtiyacı olmayan; hüner, yetenek demektir (Devellioğlu, 2002: 137-138). Kelimenin Dîvân'da cevher-i zât, cevher-i âyine-i sırr-ı dü-âlem, dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd, cebher-i ayîne, cevher-i tîğ-i nefes, cevher-i cân, cevher-i âyîne-i idrâk, râz-ı fürûg-ı cevher-i hurşîd, cevher-i hançer-i nâz, cevher-i şemşîr-i tegâfül, hurşîd-i cevher-i dîl, cevher-i bûs-ı lebân, cevher-i tab-i dimâğ, şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher, cevher-i mazmûn u hayâl, cevâhir-i suhan, cevher-i tîğ, sürme-i cevher-i Sıfâhânî terkipleri ile beraber 31 yerde kullanıldığı görülmektedir

Aşağıdaki beyitte kelimenin kendi kendine bir varlığı olup, gerçeklemesi için başka bir nesneye ihtiyacı olmayan anlamı ile kullanıldığı görülmektedir.

Cevher-i zâtunla kâim bir arazdur lâ-mekân
Mümteni'dür hayyiz-i ilmün âlim olmak bana
G5/2

Şu beyitte de cevher kelimesinin öz, maya anlamıyla beraber şarap ve güneş kelimeleri ile tenasüp oluşturarak kırmızı renkte de kabul edilmesi ile beraber tevriyeli kullanıldığı görülmektedir. Bir diğer beyitte ise şair kelimeyi ayna yapımında kullanılan madde (cam, çelik, gümüş, tunç) anlamında kullanır.

Cevher-i âyine-i sırr-ı dü-âlemdür şarâb

Âfitâb-ı feyz-bahş-ı cân-ı âdemdür şarâb

G 14/1

Eylemiş pervîzen-i hurşîd ü mehden bîhte
Dest-i kudret cevher-i âyîne-i idrâkümüz

G 128/6

Aşağıdaki beyitte eskiden Horasan ve Şâm'da imal edilen kılıçlardaki siyah ve beyaz beneklere (süs) işaret edilmiştir. Ayrıca kıllıç ve hançer gibi aletlerin süslenmesinde de kullanılır (G 57/1, 142/3).

Ne nigeh zahm-ı dil-i sîne-i şemşîr-i kazâ
Ne nigeh dâğ-ı dil-i cevher-i tîğ-i cellâd

G 38/2

Beyitte ise kelimenin su manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü kılıçlar imal edilirken çeliğe sağlam olması için muhtemel aralıklarla su verilmesi gerekir (Onan, 1998: 71).

Leb-teşne olur görse eger cevher-i tîğin
Mey-nûş-ı ecel mevce-i enhârı ne bilsün

K 4/17

Aşağıda hazine içinde toprağa gömülen değerli taşlar anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Hâkem ammâ mihr-i rûy-ı dilbere âyîneyem
Ben harâbe cevher vü âyîneye gencîneyem

G 213/1

Şu beyitte nisan yağmuru ile beraber denizden çıkan sadefin içine bir damla suyun düşmesi ve bu damlanın zaman içinde hayvanın salgıladığı sıvı neticesinde inciye dönüşmesi inancından hareketle cevâhir kelimesi inci(R 4) manasında kullanılmıştır.

Sen ol deryâ-yı gevher-zâysın kim eyledi keffün
Cevâhir-pâşluk ta'lîm dest-i ebr-i nîsâna

K 7/34

Göze sürülen sürmeye bir cevher gözü ile bakıldığı görülmektedir (Pala, 2007: 90).

Dûdumun hâk-i pâyı geçse revâ
Sürme-i cevher-i Sıfâhânî

K 17/37

Zümürrüd, zümrüt ve çok yeşil renk demektir (Devellioğlu, 2002: 1195). Kelime Dîvân'da bir tek aşağıdaki beyitte tahtların zümrütten yapıldığına yahut zümrüt ile süslendiğine dair bilgi ile beraber kullanılmıştır.

Zümürrüd taht-ı sebz üzre Fehîmâ gonca-meşreb ol
Şarâb-ı lâle-gûn nûş et olur şâhâne gülşende
G 260/10

5.3.1.2.2. Denizden Çıkarılanlar

5.3.1.2.2.1. Gevher, Güher, Dürr, Lü'lü, Le'âl, Mercân, Akîk

Gevher/Güher; elmas, cevher; inci; değerli taş; bir şeyin aslı esası, yaradılış, zat, cibilliyet; akıl, irfan, edep, bedel, karşılık; gizli iken ortaya çıkan sırlar ve sıfatlar demektir (Devellioğlu, 2002: 287; 297; Aybet, 1989: 358). [47] Güher kelimesi de gevherle aynı manalarda kullanılmaktadır. Kelimeler Dîvân'da güher-i mihr, gevher-i şemşîr-i nâz, dür-i pâk-güher, sebeb-i eşk-i güher, gevher-i nâz, gencûr-ı kân-ı gevher-i tab-ı Fehîm, hem-ser-i gevher-i Fehîm, güher-i tab, gevher-i sadef-i bahr-ı subh, medîha-gevher-i çeşm-i siyâh, gevher-i nâyâb-ı sirişk, deryâ-yı musaffâ-güher, gevher-i aşk, kulle-i sîmîn-gevher, girân-gevher, sâf-gevher-i hıred, güher-nisâr, gevher-i şehâdet, îsâr-ı gevher, gevher-i hoş-âb, deryâ-yı gevher-sây, pâymâl-i bed-güherân, gevher-i hazef, gevher-i Bedahşânî terkipleri ile beraber 32 defa kullanılmıştır. (Şair ve inci için: Bkz. Şair maddesi).

İnci küpe gibi birçok şeyin imalatında kullanıldığı gibi(Tkb 1/6/3) çoğunlula süs olarak kullanılır. Bunlardan biri de kılıçlardır (G 37/4). Diğer taraftan inciden gerdanlık yapıldığı anlaşılan beyitte şair kendi şiirini meth için inciden faydalanmaktadır. Diğer beyitte de sadefin içindeki su damlacığının vermiş olduğu acıyı hafifletmek için salgılamış olduğu sıvıya ve sadef gibi düşünülen gözden dökülen gözyaşlarının şekil ve renk bakımından inciye benzetilmesine değinilir.

Zînet-i fezâ-yı bâzû-yı i'câz olan güher

---

[47] Kelimelerin yararlandığımız kaynaklarda cevher ile aynı manalara gelecek şekilde kullanıldığı belirtilmiş olmasına rağmen Aybet'in tasnifinde denizden çıkarılanlar bahsinde yer aldığı için biz de bu bahse almayı uygun gördük.

Ikd-ı Fehîm-i mu‘cize-perdâza bestedür

G 93/7

Her dürr-i nukat kim ana bu nazm sadefdür

Reşk ile Fehîmâ sebeb-i eşk-i güherdür

G 106/11

Aşağıdaki beyitte ise gevher gibi değerli madenlerin mücevher kutularında muhafaza edildiği görülmektedir.

Ya ka‘r-nişîn-i yem-i derd ol ya şikeste

Ya dürc-i dilün gevher-i aşka sadef itme

G 268/6

Dürr, lü’ lü (Le’al), her iki kelime de inci demektir. Eskilere göre inci kemik cinsindendir. Allâh onu sadef kursağına bırakır. İyisi Umman Denizi’nden çıkar ki inci soğan gibi kat kat olur. Kat kat olmayan da düzme olur (Aybet, 1989: 358). Lü’lü ve le’al Dîvân’da 1 yerde, dürr ise dür-i nazm-ı Fehîm, dürr-i yegâne, dürr-i pâk-güher, dürr-i kelâm, dürr-i bî-bahâ, dür-i nâsüfte, dürr-i nazm, çâker-i kavl-i dürer-bâr, dür-i şeb-tâb-ı çarh, sadef-i dür-i sebel, dür-i âb, dürr-i nâb, dürr-i yetîm(Bkz. Hz. Muhammed), kef-i dür-pâş-ı sâhib-devlet, dür-nisâr-ı feyz, dürr-i mensûr, dürr-i deryâ-zâde-i iklîm-i ulviyyet, dür-i eşk-i yetîm-âsâ, dürret’t-tâc, gûy-ı dürr-i galtânî ifadeleri ile beraber 26 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitte şairin inci ile ilgili olarak kullanılan hemen bütün hayale yer verdiği görülmektedir. Beyitte ouşumu için nisan yağmurunun gerekli olması, gözün sadefe benzetilmesi, en güzel incinin Umman Denizi’nden çıkarılmasına değinilir.

Ne çeşm-i pür-nem-i ummân ne ebr-i nîsânuz

Bu cûş-ı eşke dürr-i yegânedür bâ‘is

G 28/5

Aşağıdaki beyitte ise inciden gerdanlık yapıldığı görülmektedir. Beyitte sözler inciyi oluşturan bir gerdanlığa benzetilmiştir; çünkü onlarda sıra ile dizilerek söylenir. Bu beyitte tesbih mazmunu da vardır diyebiliriz (Okuyucu, 2006:16).

Tasdî‘den olur hacil medhünde yohsa cân ü dil

Nazm eyler idi muttasıl sad- ıkd-ı lü’lü-i nazîm

K 6/16

Şu beyitte ise dürr-i hoş-âb adlı parlak ve kıymetli bir inci türüne yer verilmektedir (Onay, 2000:181). Ayrıca gülün üzerine düşen çiğ taneleri inci gibi görülmekte ve gül, inci mahzeni gibi hayal edilmektedir.

Her jâle gevher-i sadef-i bahr-ı subhdur
Olsa aceb mi mahzen-i dürr-i hoş-âb gül

G 195/2

Aşağıdaki beyitte de yuvarlak inci ile gûy-ı çevgân oyununun topu arasında yuvarlaklık bakımından ilişki kurulmuştur.

İtdi çevgân-ı lâm-ı kilküme Hak
Cevherîn gûy-ı dürr-i galtânî

K 17/34

Şu beyitte ise eski alfabedeki harflerin yazılmasında noktaların bir araya getirilmesi gerektiği esasından hareketle bu noktaların inciye benzetildiği görülmektedir.

Her dürr-i nukat kim ana bu nazm sadefdür
Reşk ile Fehîmâ sebeb-i eşk-i güherdür

G 106/11

Aşağıdaki beyitte ise dürr-i bî-bahâ terkibi ile incinin Allâh manasında kullanıldığı görülmektedir. Beyit tamamen tasavvufîdir.

Ümmîd-i seyr-i hüsnün eyâ dürr-i bî-bahâ
Çok âşinâyı gark-ı yem-i hayret eylemiş

G 141/2

Mercân, incinin küçüğüdür. Aslı kızılca bir taştır ve denizde ağaç gibi meydana gelir (Aybet, 1989: 358). Kelimenin Dîvân'da pençe-i mercân, şâh-ı mercân terkipleri ile beraber 4 defa kullanıldığı görülmektedir.

Aşağıdaki beyitten mercanın kesicilik özelliğine sahip bir maden olduğu anlaşılmaktadır. Diğer beyitte de mercanın denizde bir ağaç gibi meydana gelmesinden hareket edilmektedir. Bu ağaç meyvesiz bir ağaçtır.

Feyz-i neşv-i hûn-ı şiryânumla itse ihtilât
Pençe-i mercân olurdı nişter-i nâzük-mizâc

G 29/6

Egerçi mümteni'dür şâh-ı mercân mîve-hîz olmak

Nihâl-i surh-ı müjgânum nedendür dâne-rîz olmak

G 161/1

Aşağıdaki beyitte ise mercanın parçalara ayrıldığına dair bilgi vardır. Ayrıca beyitten mercanın renk olarak da kırmızı olduğu anlaşılmaktadır.

Şûh-ı la'l-i noktasın seyr itdi bahr-ı nazmumun
Hacletinden döndi mercân rîzeye dürr-i hoş-âb

K 5/58

Akîk, çoğunlukla kırmızı renkte olan bir cins değerli taş demektir (Devellioğlu, 2002: 22). Kelime Dîvân'da Süheyl yıldızının tesiri ile almış olduğu kırmızı renge ve bu yıldıza değinilerek aşağıdaki beyitte kullanılmıştır (Pala, 2007: 14).

Eser-i akîkı eyler dil-i âşıkîni hûn-âb
Felek-i cihân-ı aşkun ki sirişkidür Süheylî

G 285/5

5.3.1.2.3. Diğerleri

5.3.1.2.3.1. Kâhrübâ

Kâhrübâ; kehribar denilen, ekseriyetle sarı renkli, az çok saydam, fosilleşmiş reçine türüdür. Bulgar tarafına mahsus bir kavak ağacı olduğu da söylenir. Bazılarına göre Mağrib denizlerinde bulunan boncuk türünde bir maddedir (Aybet, 1989: 361). Kelime Dîvân'da câzibe-i kâhrübâ terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Şair mıknatısın çekme gücünün yok olmasını belirtmek için kehribarı kullanmıştır.

Tîğini sîneye çekdi o şehün cezb-i cân
Eyledüm kâhrübâ reşk ile mıknâtîsi

G 289/5

Kehribar sarı veya siyah renkte olur (Onay, 2000: 287). Aşağıdaki beyitte de kırmızı olarak düşünülen sevgilinin dudağının kıskançlıktan dolayı sarı veya siyah renge sahip kehribara dönüştüğü ifade edilmektedir.

Reşk-i la'lünle kehrübâ olsa
Ne aceb gevher-i Bedahşânî

K 17/91

5.3.1.3. Madenlerle İlgili Kullanılan Âlet ve Malzemeler

5.3.1.3.1. Pûte

Pûte, içinde mâden eritilen tava; nişan tahtası; değerli eşyaların saklandığı mahzene denir (Devellioğlu, 2002: 869; Aybet, 1989: 362). Kelime Dîvân'da pûte-i âteş, pûte-i hâr, pûte-i eflâk terkipleri içinde 3 defa kullanılmıştır.

Altın tozu toprağı ile beraber bir potaya konur, yüksek ateşte tutulup içindeki maden eritilerek ayrıştırılır (Doğan, 2005: 286). Bu işlemin bir usta tarafında yapıldığını aşağıdaki beyitten öğrenmekteyiz.

Pûte-i eflâki itdi zer-ger-i üstâd-i mihr
Ol kadar pür-tâb u sûzân kim degüldür mâh-tâb
K 5/3

Aşağıdaki beyitte ise kelime nişan tahtası olarak kullanılmaktadır. Şair yuvarlak yastığı gül ile doldurup bunu bir diken tahtası yapmıştır.

Girde-bâlîn gül-âgende idüp pûte-i hâr
Derd-i gayretle helâk ola Fehîm-i bîmâr
Tkb 3/7/5

5.3. 2. Servet ve Kıymet İfade Eden Maddî Unsurlar

5.3.2.1. Kıymet Ölçüsü İfade Eden Maddî Unsurlar

5.3.2.1.1. Genel Manada Olanlar

4.3.2.1.1.1. Direm, Nakd

Direm; akçe, para; dirhem ve gümüş para demektir (Devellioğlu, 2002: 188). Kelime Dîvân'da direm-dâr-ı fakîrîn, keff-i direm-pâş terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Nakd; akçe, mâden para; para olarak bulunan servet ve peşin para demektir (Devellioğlu, 2002: 801). Kelime Dîvân'da nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâ, müflis-i nakd-ı dil ü sâlûs-metâ, nakd-ı derd, nakd-i visâl-cûy, nakd-ı dil ü cins-i cân, muhtâc-ı nakd terkipleri ile beraber 8 yerde kullanılmaktadır. Aşağıdaki beyitte paraların ceplerde taşındığı görülmektedir.

Nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâyı
Yine vaz'eyledi ceyb-i gül-i handâna sabâ
G 1/2

Şu beyitte ise pazarlarda nakit para ile alış-veriş yapıldığına dair bilgi vardır. Diğer beyitte şair sim kelimesinin para anlamını da kast ederek visal karşılığı olarak gümüş para istemektedir.

Satar cins-i neşâtın nakd-ı derde
Budur bâzâr-ı gamda kâr-ı âşık
G 163/2

Herkes birinde olmada nakd-i visâl-cûy
Ey şûh-ı sîm-ber hele ben senden isterem
G 208/4

Aşağıdaki beyitte akçe türündeki madeni paraların el ile saçıldığı görülmektedir. Beyitte mâhî kelimesinin aylık olan anlamından ve para saçmak deyiminden hareketle maaşların gümüş olarak verildiği de düşünülebilir kanaatindeyiz. Ayrıca saçı geleneğine de değinilir.

Seyr iden keff-i direm-pâşında engüştin sanur
Mâhi-i sîm itdi bahr-ı lutfı pür-mevc ü habâb
K 5/33

5.3.2.2. Servet İfade Eden Maddî Unsurlar

5.3.2.2.1. Metâ, Mâl, Sermâye

Metâ; satılacak mal, eşya; sermaye, elde bulunan varlık demektir (Devellioğlu, 2002: 632). Kelime pasbân-ı metâ-ı râz, metâ-ı zühd ü dîn ü akl u dil, metâ-ı hayl, metâ-ı gam, müflis-i nakd-ı dil ü sâlûs-metâ, tecellî-fürûş-ı hüsn-i metâ, dîdebân-ı metâ-ı râz, metâ-ı cân u dil terkipleri ile beraber Dîvân'da 11 defa kullanılmıştır.

Mâl, bir kimsenin tasarrufu altında bulunan değerli ve gerekli şey; varlık, servet; para, nakit, gelir; tüccar eşyası; eroin, esrar ve benzeri uyuşturucu şeylerinin ortak adıdır (Devellioğlu, 2002: 577). Kelime Dîvân'da düşmen-i cins-i mâlî vü cânî terkibi ile beraber 3 yerde kullanılmıştır.

Sermâye; alış-verişte, ticarette kullanılan para veya mal; bilgi ustası; genelev kadını demektir (Devellioğlu, 2002: 943; Aybet, 1989: 368). Kelime

Dîvân'da sermâye-i dûzah, mâlik-i sermâye-i sevk-i Züleyhâ, sermâye-i safâ-yı dil, sermâye-i hüsn, bahr-sermâye, çeşm-i sermâye ifadeleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte sermayenin alış-verişte kullanılan para anlamında kullanıldığı görülmektedir. Beyitte Züleyha'nın Hz. Yûsuf'u köle tüccarından satın almasına yer verilmiştir.

Mâlik-i sermâye-i sevk-i Züleyhâ ol hemân
Bir meh-i Yûsuf-cemâle müşterî olmak nedür
G 91/5

Şair sermayeyi para anlamında kullanmıştır. Ayrıca maye kelimesinin 2. anlamı da para demektir. Şair gurbet harmanının parasını toplamaktadır.

Sermâye-i safâ-yı dili eyledük telef
Tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbetüz
G 132/8

Şu beyitte elde bulunan malın belli bir miktara ulaştıktan sonra zekâtının verilmesi gerektiğine değinilir.

Eylesün deryûze tab'umdan tenük sermâye-gân
Şimdi iklîm-i ma'ânîde benem sahib-nisâb
K 5/57

Şu beyitte metaın satılan eşya ve mal anlamında kullanıldığı görülmektedir. Diğer beyitte ise satılacak malların kervan vasıtası ile nakledilmesine yer verilmiştir.

Bâzâr-ı behişt içre ben ol şu'le-metâ'am
Kim rûy-i dükkândur bana sermâye-i dûzah
G 35/4

Yer kalmadı Fehîm metâ-ı gam henûz
Gelmekde şehr-i cân u dile kârvân-ı ye's
G 136/7

Savaşarak alınan yer ve mallar askerler tarafından ganimet olarak yağmalanır (G 77/9,120/3). Aşağıda Bağdat'ın IV. Murad tarafından feth edilişi nedeniyle düşürülmüş olan tarihte şehrin yağmalanmasına değinilir. Diğer beyitte ise tasavvuf erbabının mal ve mülkle berber dünya ile ilgili her şeyle işlerinin olmamasına yer verilmiştir.

Mâlını yağma idüp Fettâh Han oldı girift
Zorla Bağdâd'ı aldı leşker-i Sultân Murâd[48]
Kı 8/18

Vallâh ben ne mâla muhibbem ne şâ'irem
Ben ilm-i hüsn-i hulkda üstâd-ı mâhirem
Tkb 1/3/8

5.3.2.3. Varlık ve Kıymet İfâde Eden Diğer Unsurlar

5.3.2.3.1. Bâr, Hirmen

Bâr; Tanrı, Allâh; yük; defa, kere; meyve, yemiş; izin, müsaade demektir (Devellioğlu, 2002: 70). Kelime Dîvân'da hezâr-bâr, bâr-ı nihâl-i ehl-i dil, bâr-ı cevr-i gamze-i magrûr, bâr-ı tekellüf, her-bâr, bâr-keş-i bâr-ı şütür-bân, tünd-i bâr-ı gam ifadeleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlar içerisinde yük anlamına gelen kullanımlarda şu hayaller göze çarpmaktadır. Gamzenin zulmünden dolayı aşığın gam yükü artmakta ve yükler deve ile taşınmaktadır.

Ham itse kadlerini bâr-ı cevr-i gamze-i magrûr
Müdâm eylese uşşâk-ı zâr o şûha tevâzu
G 152/5

Şîve-i üştüre bin cân ile kâ'il olduk
Âh kim bâr-keş-i bâr-ı şütür-bân olarak
K 16/5

Hirmen, harman demektir (Devellioğlu, 2002: 372). Dîvân'da 13 yerde geçmektedir. Müstakil olarak da kullanılan kelime; bârikâ-i hırmen-i zühd ü zühhâd, hırmen-i cân, berk-efgen-i sad-hırmen, âb-dih-i hırmen, hırmern-i hussâ, tahsîl-i sâz-mâye-i hirmân-ı gurbet, künc-i hirmân-ı mahabbet, berk-i hırmen-sûz-ı erbâb-ı hüner, hirmân-ı ebed, çâh-ı hırmân, rûy-ı hirmân, âfet-i sad-hırmen-i akl u idrâk terkiplerini de meydana getirmektedir. Terkiplerde de görüldüğü gibi kelime ziraat ürünlerinin toplanıp elden geçirildiği yer olarak kullanılmakla beraber herhangi bir toplantı yeri olma anlamına da gelmektedir.

---

[48] Bu mısraı Üzgör(1991:292) tarih mısraı olduğu için Arap Alfabesi ile yazmıştır.

"Edebi metinlerde harman ve harman yeri, bir emeğin mahsulünü yahut insan geçiminin bağlı bulunduğu sermaye ve değerleri ifade eder." (Şentürk, 2009: 34). Şair beyitte, harmanlarda toplanmış olan ve bir sonraki ekim dönemi için ayıklanacak başaklardan yaralanmakta ve ateşin mahsulü yakmasına değinmektedir. Diğer beyitte ise harmanda biriktirilmiş mahsulün yağmur veya su ile ıslanmadan elden geçirilmesine yer verilmektedir.

Ol hûşe-i ber-mezra'a-i âlem-i nûruz
Kim berk-i belâ âb-dih-i hırmenümüzdür
G 110/2

Yâd-ı müjgânunla âh eylerse diller rûzgâr
Hırmen-i cân üzre anı ebr-i hançer-rîz ider
G 53/4

Aşağıdaki beyitte hırmen kelimesinin tekke gibi tasavvuf yolunun öğrenildiği yer anlamında kullanılmış olduğu görülmektedir.

Eylemez pûye-i gül-geşt-i riyâz-ı ümmîd
Künc-i hirmân-ı mahabbetde huzûr ister dil
G 188/3

Şu beyitte ise hırmen-sûz-ı erbâb-ı hüner terkibi ile kelimenin şairlerin yahut bir şeyde erbap olanların menbaı anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Berk-i hırmen-sûz-ı erbâb-ı hünerdür âteşüm
Çarh-ı bed-hâhun derûn-ı sînesinde kîneyem
G 213/3

5.4. TABİAT KÜLTÜRÜ

5.4.1. Kozmik Dünya

5.4.1.1.Felek/ Eflâk, Çarh, Gerdân/Gerdûn, Fezâ, Sipihr, Âsumân, Semâ

Felek/ Eflâk; gökyüzü, semâ; âlem, dünyâ; ecel; talih, baht; askeri müzikte zilli âlet; eskilerin inanışına göre, her gezegene mahsus bir gök tabakası; yuvarlak, kütük, kazık demektir (Develliоğlu, 2002: 205; 255, TDK, 2005: 686-687; Pakalın, C.I. 2004:596). Dîvân'da hükm-i gerdiş-i eflâk, hayme-i nüh-felek, mihr-i felek-zâd, tıfl-ı felek, felek-pervâz, perde-i eflâk, mâh-ı fitne, hâkister-i eflâk, maglûb-ı cefâ-yı felek-i esfel-i dûn, âsâr-ı gerdiş-i felek-i dûn, felek-sâd, eflâk-nişîn, tâs-ı felek, felek-i lâ-yefh, pertev-i mihr ü meh-i eflâk, cevr-i felek, felek-i peleng-reng, felek-i cihân-ı aşk, câme-i felek, mihr-i felek-sîmâ, âteş-zen-i dûdmân-ı eflâk, mânend-i felek-nihâd, vâr-ı eflâk, mihr ü eflâk-i nübüvvet, arz-ı şâh-ı felek-cenâb, devr-i eflâk, pûte-i eflâk, felek-pâye, mir'ât-ı felek ifadeleri ile beraber 95 defa kullanılmıştır.

Çarh; çark, tekerlek; dönerken etrafına kıvılcımlar saçan tekerlek isminde bir şenlik fişeğinin ve buna benzer olarak yapılan fıskiyenin adı; kale muhafazalarında eskiden kullanılan bir çeşit siper (çarh-ı felek); felek, gök; elbise yakası; ok yayı; bir çeşit doğan türü olan çakır doğan; tef; Batlamyus sisteminde dünyanın etrafında seyyarelerin ve yedi kat göklerin dönmesi; devreden, dönen manalarına gelir (Develliоğlu, 2002: 152; Pakalın, C.I 2004: 326). Kelime Dîvân'da çarh-ı dûn, zühre-i çarh-ı elem, cellâd-ı çarh, çarh-ı deyr-i mihr ü meh, çarh-ı bed-evzâ, çarh-ı atlas, çarh-ı nâ-sâz, çarh-ı siyeh-kâse-i dûn-perver-i bî-rahm, kevkeb-i çarh, çarh-ı kebûdî, çarh-ı fettân, çarh-sây, çarh-ı bed-hâh, Mirrîh-i çarh, hâr u has-ı mihr ü mey-i çarh, çarh-ı şikest, hiyel-i çarh-ı dûn, hûşe-i Pervîn-i çarh, Zâl-i çarh, mesned-i pîrûze-i çarh, çarh-ı anîd, dür-i şeb-tâb-ı çarh, çarh-ı nigün, mânende-i gûy-ı çarh, çarh-evbâş, zinet-i gülzâr-ı çarh, çarh-ı mînâ-fâm, çarh-ı sitem-ger, çarh-ı ma'nî-nâm, bî-çarh u mihver, çarh-ı dîv, mutrib-i çarh, çarh-ı sitem-kâr, kaknûs-ı zerrîn-bâl-i çarh, zîb-i çarh-ı nüh-kıbâb, çarh-ı kebûd, cünbiş-i mir'ât-ı çarh-ı mînâ, çarh-ı sergerdân, mîzbân-ı çarh, çarh-ı dûn ifadeleri ile beraber 64 defa kullanılmıştır.

Gerdân/ Gerdûn; dönücü, dönen, deveden; felek, dünyâ, semâ demektir (Devellioğlu, 2002: 285-286). Dîvân'da gerdûn-u dûn, çenber-i gerdûn-ı semâ, gerden-i bülbül, ayag-ı mâh-ı gerdûn, perestiş-kâr-ı mihr-i sâgar-ı gerdân, bâdiye-gerdân, arz-ı derd-i gerdûn, mihr-i gerdûn-mesnedâ, mihr-i gerdûnî, gerdûn-ı gerdân, rûy-ı gerdân, sahîfe-gerdân ifadeleri ile beraber 17 defa kullanılmıştır.

Fezâ; ucu bucağı bulunmayan boşluk, dünyanın sonsuz olan genişliği; geniş ova, geniş sahâ, yer, alan; uzay demektir (Devellioğlu, 2002: 264-265; TDK; 2005:694). Dîvân'da fezâ-yı dil, zînet-i fezâ-yı bâzû-yı i'câz, sayyâd-ı fezâ-yı deşt-i mihnet, fezâ-yı haşr, âfet-i gam-fezâ-yı uşşâk, belâ-fezâ ifadeleri içerisinde 6 defa kullanılmıştır.

Sipihr; asumân, semâ, gökyüzü; tâlih; Türk müziğinde mürekkep bir makam manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 956). Dîvân'da sıpihr-i sifle-perver, mâh-ı sipihr-i tâli, sipihr-i ahter-i baht, sipihr-i kîne-cû, pîr-i sipihr, sipihr-i dûn, hurşîd-i sipihr-i iftihâr terkipleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Âsûmân/Semâ; gök, gökyüzü demektir (Devellioğlu, 2002: 45-46; 934, TDK, 2005:134;1727). Kelimlerden semâ (aynı imlaya sahip iki farklı manası olan kelimenin ikisinin toplamı olarak) çenber-i gerdûn-ı semâ, semâ-ı nâz terkipleri ile beraber 26, âsumân; hurşîd-i nûr-bâhte-i âsumân-ı ye's, harîm-i âsumân, nüh-âsumân, ahter-i âsumân-mesîr, âsumân-ı âteş, sûr-ı âsumân-sây, sad-âsumân ifadeleri ile beraber 16 defa kullanılmıştır.

Eski astronomiye göre Dünya kâinatın merkezidir. Onu çepeçevre saran dokuz felek vardır. Bunlar tıpkı iç içe geçmiş soğan zarı gibi dünyayı sararlar. Bunların yedi tanesi her gök katında bir tane olduğu düşünülen yedi gezegenin feleğidir. Bu gezegenlere seb'a seyyâre denir (Bkz. İlgili madde). Bunlar sırasıyla birinci felekte Ay, ikincide Utârid, üçte Zühre, dörtte Güneş, beşte Mirrih, altıda Müşteri ve yedide Zuhal şeklinde sıralanırlar (Felek ile ilgili münasebeteleri için bkz. İlgili maddeler). Bunların üzerinde yer alan sekizinci felekte sabit yıldızlar ile burçlar yer alır. Dokuzuncu felek ise bütün felekleri saran en son felek; soğan zarının dış katmanı; olan ve birkaç ismi bulunan atlas feleğidir (Pala, 2007: 149; Kurnaz, 1996: 427-428; Sefercioğlu, 2003: 345). Şair de; feleğin dokuz katlı olmasına ve insanlar üzerinde var

olduğu düşünülen tesirlerinden hareket ederek; dokuz kat olan göğü dokuz babaya; dört unsuru da dört anaya benzetir. Göklerin baba ve dört unsurun anne olmasının sebebi ise şudur:

> "Eski telakkîye göre bu âlem dört unsurda (ateş, su, hava, toprak) meydana gelmiştir. İnsanın bedeni de bu dört unsurdan oluşmuştur. Bu dört unsur göklerin dönmesinden meydana gelir ve göklerle dört unsurun birleşimesinden cansızlar, bitkiler ve canlılar vücud bulmuştur. Canlıların en üstünü ve evrenin özü olan insana göre dokuz gök baba, dört unsur da ana durumundadır." (Çavuşoğlu, 1983: 41)

Bârekallâh ey nüh-âbâ veyhek ey çâr-ümmühât
İtdünüz tıfl-ı yetîm-âsâ nevmîd-i îd
G 41/3

Felek rakiptir; çünkü hep zulmeder bu yüzden şair "Ey felek! Senin dönmen sebebiyle gönül de üzgün, can da sevinmedi, bundan dolayı sen harap ol da ben ahlarımın dumanını dokuz kat felek hâline getireyim." der. Diğer beyitte de sevgilisine " Ahımın dumanını daha ne kadar arşa yani dokuzuncu göğe sütun edeceksin? Benim ahım dokuz felek çadırını berbat eyledi, artık yeter." demektedir. Çünkü gökyüzü kubbe şeklinde kavisli olarak kabul edilir ve bu yönüyle çadıra benzetilir (Kurnaz, 1996: 435). Ayrıca şairin ah okuna dokuz gök dahi mani olamadığı için; sadece bir felekte bulunan kötü yıldızlı rakibin gönlü bir hiç durumunda kalır. Bunların her birinde ahın yer almasının sebebi sadece âşıkların ahının feleğe hükmedebileceği ve onu delip geçeceği düşüncesidir.

Harâb ol ey felek ben dûd-ı âhum eylerem eflâk
Senün devründe şâdân olmadı dil cân-ı mahzûn hem
G 201/3

Dûd-ı âhum nice bir arşa sütûn eyleyesin
Hayme-i nüh-feleki eyledi berbâd yeter
G 60/2

Dil-i rakîb-i bed-ahter nedür ki hâ'il ola
Hadeng-i âhuma olmaz nüh-âsumân mâni
G 151/4

Felekler soğan zarı gibi birbirinin üzerinde bulundukları için her feleğin bir katmanı bulunur. Şair bunu perde ve eşik ifadeleri ile karşılar.

Perde-i eflâki eyler çâk zûr-i bâd-ı âh
Hâle fânûs-ı çerâg-ı hâverî olmak nedür

G 91/4

Şimşek de felekte meydana gelir. Şair de içinde yürekten gelen bir ateş bulunan ah şimşeği ile feleklerin gücünden korkmadan onların ocağını yakar.

İtdüm yine berk-ı âhı bî-bâk
Âteş-zen-i dûdmân-ı eflâk

Tcb 1/ 5/1

Şair padişahı Ay gibi güzel bir yüze, dönmekte olan Güneş'in derecesine sahip biri olarak görür. Çünkü Güneş felek sultanıdır. Hatta onun derecesinin bulunduğu eşik göğe sığınak gibidir.

Pâdişâh-ı meh-cenâbâ mihr-i gerdûn-mesnedâ
Ey ki kadrün âsumâna âsitânundur me'âb

K 5/38

Eski astrolojide felek yuvarlak bir düzlemde döner (Kurnaz, 1996: 429-430). Şair de feleğin yuvarlaklığını düşünmekte ve feleği topa benzeterek uzun süreden beri yeryüzünün kuru ıslak her yerinde felek topu gibi yuvarlandığını belirtmektedir. Bu rubaide feleklerin dünya etrafında dönmesine de temas edilmiştir.

Geh gerd-sıfat bâdiye-gerdân olduk
Geh mevc gibi şâ'ir-i ummân olduk
Huşk ü ter-i sath-ı arzda bir nice dem
Mânende-i gûy-ı çarh galtân olduk

R 31

Aşağıdaki beyitte ise şair hem melekelerin gökyüzünde bulunduğuna (G 145/9; G 215/3) dair var olan inanca hem feleklerin çember gibi yuvarlak bir düzlemde dönmelerine değinir. Bu beyitte feleğin insanlara kötülükler yapması inancına göndermede bulunulur. Böylece kötülüleri bertaraf etmek suretiyle feleği dahi alt etmenin göstergesi olan feleğin çemberinden geçmek deyimine yer verilir.

Olalı şu'bede-perdâz-ı bisât-ı melekût
Nice kez çenber-i gerdûn-ı semâdan geçdüm

G 218/6

Eski telakkide dünya, sabit olduğu için en aşağı katmanı ifade eder. Buna mukabil felek ise dünyanın üzerinde sıralanır. Bu yüzden şair sarhoşa ve deliye yeryüzü ile gökyüzü aynı olduğundan hareketle kendisini de sarhoş veya deli olarak görür.

Mest ü mecnûna zemîn ü âsumân yeksân olur
Fârigem ednâ ile a‘lâ bir olmış olmamış

G 139/4

Güneş feleğin 4. katında bulunur ve sultan olarak kabul edilir. Diğer gezegenler onun çevresinde bulunan hizmetlidir (Sefercioğlu, 2003: 345; Pala, 2007: 150). Bu yüzden şair kendisini övünme feleğinin Güneş'i olarak görür.

Tâ zerre-i hâk-i pây-ı yâram
Hurşîd-i sipihr-i iftihâram

Tkb 2/7/1

Dördüncü felek de Güneş'in bulunmasının dışında bir diğer inanç da Hz. İsâ'nın göğe yükseltildiği zaman iğne yüzünden 4. felekte kalmasıdır (Bkz. İsâ maddesi). Şair de; sevgilinin Güneş ve Ay'a benzetilmesi ile bu kabulü birleştirmek suretiyle; O ay gibi güzeli, ruh gibi yanıma çekip felekte Hz. İsâ gibi parlak Güneş'e sarılsam, demektedir.

Pehlûya çeküp rûh-veş ol mâhı felekde
Îsâ gibi hurşîd-i dırahşâna sarılsam

G 198/3

Atlas feleği yirmi dört saat doğudan batıya doğru var olan devrini tamamlayarak tekrar devretmeye başlar. Kendisi devrederken altında bulunan diğer felekleri de kendisinin döndüğü istikamette döndürür. Ancak bu feleklerin Atlas feleğinin dışında batıdan doğuya doğru bir dönüşleri daha vardır. Bu devredişleri ile beraber Atlas'ın da zorlaması ile istikametlerinin dışında dönerler. Bu dönüşten dolayı da yıldızların birbirleri ile olan durumları değişir. Bu değişim ile feleklerin insanların talihleri, hayat ve kaderleri üzerinde tesirlerinin olduğuna inanılır. Bu yüzden de felekten şikâyet edilir (Pala, 2007: 149; Kurnaz, 1996: 428-429). Şair; feleğin kötü tesirinden

hareketle gözünün perdesinde gece gündüz feleğin devri resmedilse de sen onun Güneş'ine (dostluğuna) aldanma, Ay şekline bakma, demektedir.

Mihrine aldanma çarhun bakma şekl-i mâhına
Perde-i çeşmünde devr olsa musavver rûz u şeb
K 1/ 13

Sad-hezârân şükr-i Bârî kim yine ber-aks-i tab
Aksine devr itmede âsûdedür çarh-ı anîd
Kı 11/1

Feleklerin dönmesi ile beraber bir gün meydana gelir. Şair, aşağıdaki beyitte, feleğin doğurduğu Güneş derken yeni bir günün Güneş'inin doğmasına değinir.

Sen perî-rûh var iken zerrece gelmez gözüme
Ârz-ı hüsn eylemesün mihr-i felek-zâd yeter
G 61/6

Dönen felek, sadece insanları daha çocukken bir bakışıyla binlerce kişinin kanına giren Ay gibi güzel olan sevgiliyle başa çıkamayacak bir cellât gibi (G 59/2, 79/2) insanlara hükmeder. Kişi, şair gibi, güçlü himmet ve kudretle donanmış olsa bile alçak ve bayağı feleğin cefasına mağlup olur.

Ammâ bu kavî- himmet ü kudretle acebdür
Maglûb-ı cefâ-yı felek-i esfel-i dûnuz
G 121/3

Diğer taraftan iki şekilde dönen felek sabit olmadığı için ikiyüzlü olarak görülür. Bu yüzden onunla dost olan insanın da ikiyüzlü olması gerekir. Buna da herkesin gücü yetmez.

Karâr virmedi devrân k'idem karâr aslâ
Felekle hâsılı yok kudretüm müdârâya
K 8/8

İlm-i tencime göre Ay Dünya etrafında bir ayda, Güneş bir yılda, Atlas feleği ise yüz yılda bir defa dönmüş olur. İnanışa göre de her feleğin biner yıllık bir ömrü vardır ve şu anda Ay feleğinde bulunmaktayız (Pala, 2007: 149-150). Bundan sonra da kıyamet kopacağına dair bir inanış vardır. Aşağıdaki beyitte Eyyüb Paşa için kâmil adalet yayıcısı, zihni kuvvetli ve

gönlü açık Eyyüb Paşa gibi bir paşa felek bin yıl da dönse Mısır'a gelmez, derken Kıyamet'e kadar böyle bir paşanın gelmeyeceğini ifade etmiş olur.

Adâlet-güster-i kâmil kaviyyü'z-zihn rûşen-dil
Felek devr itse bin yıl Mısr'a gelmez böyle bir pâşâ
Kı 15/12

Yıldızlar gökyüzündeki sekizinci felekte bulunur (G 291/2, G 206/7). Bu felek, Atlas'ın etkisi altında bulunur. Bu yüzden şairin baht yıldızının feleği, sevgilinin siyah beninin yıldızından parlaklık dilediği için kara yıldızlı olmuştur.

İder pertev gedâ-yı kevkeb-i hâl-i siyâhundan
Sipihr-i ahter-i bahtum anunçün tîre-encümdür
G 103/3

Aslında kaza ve kader değişmez ve feleklerin bunda bir tesiri yoktur. Şairlerin bu kabul ile feleklerden şikâyet etmeleri klasik şiirin yapısı gereğidir. Kurnaz'ın da ifade ettiği gibi 'şair de bu görüşleri benimsemiş değildir.' (Kurnaz, 1996: 429). Şair feleğe ve bahta iftira ettiğini söyler.

Yok yok estagfirullâh itdüm sehv
Eyledüm çarh u bahta bühtânı
K 17/7

Dîvân'da gökyüzü renginden dolayı da ele alınmıştır. Onun rengi havanın durumuna ve günün saatlerine göre değişir. Mesela akşam üzeri gün batarken kızıl veya kırmız bir renk alır (Tcb 1/6/11). Gündüz hava açıkken açık mavi bir renktedir (G 175/5). Sabahları doğan Güneş feleğin mavi tahtına oturur (Kı 10/3). Bu mavi gökyüzü; Güneş ve Ay'ın aksi üzerinde gece gündüz iki nilüfer açan yeşil bir denize benzer. Ancak feleğinin devrinden dolayı hava kararınca mavi olan gökyüzü gözümüze siyah görünür. Böylece aşk âleminin yaslısının kabrini gökyüzü siyah ve mavi atlasla gece gündüz örtmüş olur.

Mihr ü mehle çarh-ı mînâ'fâm bir bahr oldı kim
İki nilüfer virür ol bahr-ı ahdar rûz u şeb
K1/ 16

Ne rif'atdür ki kabrin mâtemi-i âlem-i aşkun
Siyâh u mâ'i atlasla şeb u rûz âsumân örter

G 63/3

5.4.1.2. Seb‘a Seyyâre

Seb‘a Seyyâre, eskiden yıldızların Dünya’nın etrafında döndüğüne inanılırdı. Bu yüzden Dünya’nın etrafında sırasıyla var olan Ay, Utârid, Merih, Güneş, Zühre, Müşteri ve Zuhal’i ifade eden genel isimdir (Pala, 2007: 392). Dîvân’da 2 defa kullanılmıştır.

Şair; maden, bitki ve hayvanlardan meydana gelen üç mevcut ile yedi gezegen; ne su, hava, toprak ve ateşten ibaret dört babaya incindi ne senin ahından kırıldı, demek suretiyle gezegenlerde dört unsurun hepsinin bulunmamasına değinir.

Ne çâr-âbâya incindi ne âhundan Fehîm oldı
Mevâlid-i selâs u seb‘a-i seyyâre âzürde

G 261/5

5.4.1.2.1 Mâh, Meh, Kamer, Bedr, Hilâl, Mehtâb

Mah/Meh/Kamer, Ay demektir. Yılın 12 kısma ayrılan her bir bölümene de ay dendiği gibi bu 12 bölümün özel isimleri ile beraber (Ocak ayı) de ay kelimesi kullanılır (Devellioğlu, 2002: 485; 563, TDK, 2005: 151). Bu kelimelerden kamer; mihr-i kamer-çihre, kamer-tab, mu‘ciz-i şakku’l-kamer terkipleri içerisinde 3, mâh ise mâh-ı nev, şekl-i mâh, mâh-ı evc-i ıstıfâ, meh-i rûy, mihr ü mâh-ı adl, mihr ü meh-nâm, mihr ü meh-râyâ, cirm-i mihr ü mâh, feyz-yâb-ı mihr ü meh, nûr-ı mihr ü meh, nûr-bahş-ı mihr ü mâh, mâh-ı feyz-âşâr, mihr ü meh-feyzâ, mihr-tab, âbisten-i sad-mihr ü meh, pür-mihr ü meh, meh-i hüsn, mâh-ı şeb-ârâ, pâdişâh-ı meh-cenâbâ, meh-peykerân-ı şehlevend, sâhib-serîr-i mâh-ı Ken‘ân, meh-kadrâ, mâh-ı tâbân, mâh-ı kevâkib-siper, mâh-ı âlem-ârâ, mâh-ı rûze, âşâr-ı mâh-ı rûze, meh-cenâb, sifâl-i mâh, sâki-i meh-veş, mâh-misâl, sûret-i mâh, kadeh-i meh, nesîc-i pertev-i meh, mâh-ı sâde-rû, çarh-ı deyr-i mihr ü meh, mâh-ı sipihr-i tâli, meh-i Yûsuf-cemâl, âfitâb-ı meh-cebîn, meh-i burc-ı dil-i bî-bâk, mâh-ı fitne, hey’et-i gûy-ı meh ü mihr, pervîzen-i hurşîd u meh, hayrân-ı hüsn-i dilberân-ı meh-veş, sipâh-ı mâh, meh-pâre, mâh-ruh, lâne-i meh, meh-i âşık-firîb, mâh-ı tab-ı Enverî, nûr-dih-i mâh, mâh-ı münîr, tohm-ı hurşîd-i meh, zülf

ü ruh-ı meh-veşân, pertev-i mihr ü meh-i eflâk, zîb-i ruh-ı mihr ü meh, cünbiş-i mâh-ı nev, hâr u has-ı mihr ü mey-i çarh, meh-i sâde-ruh, meh-i Leylî-veş, manend-i meh, cebhe-i hûrşîd ü mâh, mâh-ı girifte-veş, mâh-cemâl, kıble-sâz-ı mâh ifadeleri ile beraber 201 defa kullanılmıştır.

Bedr; Ay'ın on dördüncü gecesi, tam daire biçiminde dolgun ve parlak göründüğü evresi, dolunay hâldir (Devellioğlu, 2002: 78; TDK, 2005: 558). Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Hilâl; Ay'ın yay şeklinde olan yeni ay hâlindeki hâli; çocuklar yeni okumaya başladıklarında şaşırmalarını engellemek için kullanılan ucu sivri ve uzunca bir gösterme aracı demektir (Devellioğlu, 2002: 369; TDK, 2005: 891). Kelime Dîvân'da mânend-i hilâl (kılıç, orak, kaş, mîl -sürme âleti-,hançer, kadeh), hilâl-i ebrû-yı pür-çîn-i yâr, hilâl-i id, pertev-i câm-ı hilâl terkipleri içerisinde 15 defa kullanılmıştır.

Mehtâb, ayışığı demektir (TDK, 2005: 1362; Devellioğlu, 2002: 603). Kelime Dîvân'da pertev-i mehtâb-ı gül, pertev-i mehtâb, nûr-ı mehtâb, câm-ı mâh-tâb, reşk-fermâ-yı mâh-tâb, mehtâb-ı cebhe terkipleri içerisinde 8 defa kullanılmıştır.

Eski telakkiye göre Dünya sabit ve merkezdir. Onu çepeçevre saran dokuz felek vardır. Bunlar tıpkı iç içe geçmiş soğan zarı gibi dünyayı sararlar. İşte bunların ilki Ay'dır (Pala, 2007: 149; Kurnaz, 1996: 427-428; Sefercioğlu, 2003: 345; Onay, 2000: 97). Ay dünyanın etrafında dönmektedir. Şair de gönül sahiplerinin yörünge ve mesafe nedir hiç bilmeyen Ay gibi âlemi dolandığını ifade eder.

Ehl-i dil âlemi tayy etmededür mâh-misâl
Devri-i menzil ü ferseng nedür bilmez hîç

G 31/4

Şair Ay'ın Güneş'in etrafında dönmesinden yararlanmaktadır.

Hurşîdi tavâf itmede sad reşk ile mâhun
Ol mihr-i kamer-çihreye hem-hâne mi oldun

G 175/2

Ay gündüz Güneş'ten aldığı ışığı geceleri dağıtan bir ışık kaynağıdır. Bu yüzden ay için nûr kelimesi kullanılır (Onay, 2000: 99; Güven, 2009: 39). Aşağıdaki beyitte buna değinilmektedir.

Mihr olursam ol ufukdan itmeyem kat'a tulû
Mâh olursam almayam nûr âfitâb-ı Mısr'dan
Kı 3/3

Yara dolu gökyüzü de gündüz Güneş'ten gece de Ay'dan kor taşıyan bağrı yanık bir abdal gibidir.

Mihr ü mehle âsumân bir sîne-sûz abdâldur
Kim turur pehlû-yı pür-dâğında ahker rûz u şeb
K 1/ 11

Dünyamızı; Güneş gündüz, Ay da geceleri aydınlatır. Bu yüzden şair ay gibi olan sevgilinin fikrini geceyi aydınlatan bir yakuta benzetir. Diğer beyitte de Ay ile gece bekçileri arasında bir münasebet kurulur.

Cihân-ı câhda bir şeb-çerâg-ı re'yi gibi
Nazîr olur mı dahı mâh-ı âlem-ârâya
K 8/16

Âh ile giryân u nâlân devr ider şeb-tâ-seher
Ehl-i dil kûyın o mâhun pâsbânından bilür
G 112/2

Ay'ın aydınlatışı her zaman aynı yoğunlukta değildir. Çünkü Ay bir ay boyunca çeşitli boyutlarda görünür. Şair gözünün ışığının bazen uzun bazen kısa olması ile bu hâli anlatır.

Nigâh itmekde düzdîde o mâha şu'le-etvâruz
Şu'â-i çeşmümüz gâhî dırâz u gâh kûtehdür
G 96/4

Kozmik âlemle ilgili unsurları bir araya getiren şair Hz. Yûsuf'un güzelliği ile parlak ay arasında münasebet kurar.

Mâlik-i sermâye-i sevk-i Züleyhâ ol hemân
Bir meh-i Yûsuf-cemâle müşterî olmak nedür
G 91/5

Eskiden takvimlerdeki aybaşlarının hilalin görünmesi ile başlamasından dolayı ramazan ayı ve bayramlar hilalin görülmesi ile

başlatılırdı (Pala, 2007: 42). (K 13/1). Şair bayramın imlasındaki dal harfinin hilâl'e benzemesinden hareket edip bayram hilalinin görülmesiyle bayramın ve yeni bir ayın başlamasını anlatır. Beyitte *"Ay'a da menziller takdir ettik. Nihayet döner, eski hurma salkımı gibi eğri (hilâl şeklinde) olur. (Yasin/39)"* mealindeki âyete de telmihte bulunulur.

Olmışdı şekl-i dâl-ı id mânend-i urcûn-ı kadîm
İtdi hilâliyle cedîd sun-ı Hudâvend-i alîm

K 6/1

Aşağıdaki rubaide şair bayramın başlaması için bayram hilalinin görülmesi gerektiğine değinir. Herkes bayram geldiği için mutlu olması gerekirken şair son derece mutsuz ve karamsardır.

Yanmakdadur cihân u mihr-i ahker-i dâğ
Bir rengdedür hilâl-i id ü pür-i zâğ
Pervânesi huffâş-i nücûm oldı Fehîm
Mehdür bu gazâ-hânede bir mürde çerâğ

R 28

Ay'ın tam bir daire gibi göründüğü hâle dolunay denir ve bunun ardından ay hilal şeklini alır. Şair hilal kılıç benzerliğinden de hareketle dolunaydan sonra hilalin belirmesini ifade etmiştir. Diğer taraftan hilal Ay'ın en küçük, yani en zayıf göründüğü hâldir.

Dem-i vuslat dedüm bedrde manend-i hilâl
Tîğ gösterme Fehîm'e siperünden kat'â

Kı 7/1

Te'sîr-i tâb-ı mihri hilâl eyledi beni
Kâr itmedi o mâha bu sûz u güdâz hayf

G 159/4

Şalvarı ansızın seher gibi açılıp Güneşi'nin nurları göründü. Ey Fehîm! Sevgilinin sağrısındaki yarığı seyret de dolunayın içinde hilâlin bulunuşuna şaşma, diyen şair rubaide şalvarı düşmüş bir kadını tasvir ederek kadın uzuvları ile Güneş, Hilal ve Dolunay arasında münasebet kurmaktadır (Tökel, 2001: 320).

Nâgâh seher-veş açılup şalvârı
Hurşîdinün eyledi zuhûr envârı

Bedr içre Fehîm olsa hilâl etme aceb
Seyr eyle şikâf-i cüfte-i dildârı

R 55

Ay ışığı keten, kamış ve kuru ot gibi şeyleri çürütür (Onay, 2000: 98; Levend, 1980: 201). Şair de gömleğini yanık yarasının ateşine bağışladığını, Allâh'tan onun ketenini mehtaba vermesini istemektedir. Diğer beyitte de gönül parlaklığından oluşan keten gömleğinin mehtabın kıskandığı parlaklığa sahip olduğunu belirtir.

Fehîm pîrehenin itdi vakf-ı şu'le-i dâğ
Hudâ bizüm dahı mehtâba ver ketânumuzı

G 280/5

Tâb-ı dilden ketân-ı pîreheni
Reşk-fermâ-yı mâh-tâb itdüm

K 2/4

Havanın bulutsuz olduğu yaz gecelerinde Ay'ın etrafında halka gibi beliren daireye hâle denir. Çünkü hâle gözle görülemeyecek kadar yüksekte bulunan ince bulutlardan meydana gelir. Şairlerimiz hâleyi kendi kucaklarına, Ay'ı da sevgililerine benzetmişlerdir (Onay, 2000: 229). Şair de sözümün kucağı parlak ayı hâlelenmiş, bu yüzden mana utanmıştır, demektedir.

Şerm-i ma'nâdur âgûş-ı lafzum
Hâle-dâr itdi mâh-ı tâbânı

K 17/50

Şair beyitte Ay'ın ışık kaynağı olmayıp ışığını güneşten alması ile yüzeyinin girintili çıkıntılı olmasına ve bu çıkıntıların Dünya'dan bakınca Ay'ın parça parça görünmesine değinmiştir. Rubaide ise şair Ay'ın kıbleyi bulmakta da kullanılmasına değinmektedir.

Misal-i âyîne-yi âfitâb iken kalbüm
Sifâl-i mâh gibi subh u şâm meksûram

K 14/5

Ne gebrem ü ne ûbeyd-i âteş-gâham
Ne şeb-pereyem ne kıble-sâz-ı mâham
Men bende Fehîm çü hâl-i Hindû
Hurşîd-perest-i rûy-ı Abdullâh'am

R 41

Edebiyatımızda Güneş hükümdar, Ay'da onun veziri olarak görülmektedir (Pala, 2007: 42; Onay, 2000: 464; vb.). Şair de Ay'ı vezir ile beraber ordunun başında savaşa giden bir komutana benzetir. 1053 yılında vezirliğe yükselen Mehmet Paşa'ya yazdığı tarih kıt'asında vezirlikle ilgili kelimeleri bir araya getirir.

Şâmda mihr ile manend-i meh oldı Âsaf
Sadr-ı dâd-rû felek-pâye Mehmed Paşâ [49]
Kı 14/7

5.4.1.2.2 Utârid

Utârid, Merkür gezegenidir. Bu gezegenin etkisindeki burçlarda doğanlar neşeli, yiğitlik, hassas, dikkatli, yetenekli, edepli, çalışkan, zeki, anlayışlı, kurnaz vs. olurlar. Hile ve yalancılık da Utârid'in özelliklerindendir. İkinci felektedir. Güzel söz, yazı ve sanatkârlığın sembolüdür. Güzel konuşan (Nâtık), Kâtip ve yazarların pîri sayılır. Karışık renkler Utârid'indir. Ay dostu, Güneş ve Zühre düşmanıdır. Tîr, debîr-i felek, debîr-i semâ, münşî-i çarh gibi ifadeler de Utârid için kullanılır (Devellioğlu, 2002:1124; TDK, 2005: 1375; Pala, 2007: 465; Onay, 2000: 449; Levend, 1980: 202-203; Kam, 2003: 286, Pakalın, C.III, 2004: 555). Dîvân'da Utârid-tab, Utârid-meşreb ifadeleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Şair müneccime (gerçi ben) Utarit'in hüküm sürdüğü aylarda doğmuş bir şairim, ama her şeref bana bir azap oldu, bu yüzden Utarit düşmanı olan Güneş'in yüzüne bakmış veya bakmamış ne fark eder, demektedir.

Ey müneccim her şeref bana vebâl oldı ne sûd
Rûy-ı hurşîde Utârid nâzır olmış olmamış
G 139/2

Utârid'in yukarıdaki güzel özelliklerinden dolayışa şair günümüz Türkçesiyle; Ey cömertlik sahibi, ey vezir, ey Utarit tabiatlı ve Utârid'in dostu olan Ay gibi kıymetli! Senin yıldızın daima Utârid'in düşmanı olan parlak Güneş'e gülerek onunla eğlenir, demektedir.

Mekârim-perverâ sadrâ Utârid-tab'u meh-kadrâ

---

[49] Bu beyti Üzgör (1991:302) tarih beyti olduğu için Arap Alfabesi ile yazmıştır.

Kim eyler hande dâ'im kevkebün hûrşîd-i rahşâna

K 7/33

5.4.1.2.3. Zühre, Nâhid

Zühre; Çobanyıldızı, Akşam Yıldızı, Çolpan, Çulpan, Kervankıran, Kervan Yıldızı, Tarık, Venüs, Nahid gibi isimleri olan gezegendir. Bu gezegen üçüncü feleğe hâkimdir. Sa'd-ı asgar yani küçük uğurluk olarak bilinir. Bu gezegene bakmak kalbe huzur verir. Etkisi altındaki burçlarda doğanlar güzel, zarif, zevk sahibi, eğlenceli, nüktedân, güzel ahlaklı, merhametli, maharetli, sanatkâr… olup, ziyadesiyle hissidirler. Yeşil ve parlak renklere hâkimdir. Aşk ve mûsıkî İlahı makamındadır. Bu yüzden bu gezegene Felek'in sazendesi de denir. Utârid ve Zuhal dostu, Güneş, Ay ve Merih düşmanıdır (TDK, 2005: 444; 2243, Devellioğlu, 2002: 1193; Pala, 2007: 494; Onay, 2000: 471; Kam, 2003: 289; Pakalın, C.III; 2004: 666). Dîvân'da Zühre-i çarh-ı elem, Zühre-i hüsn ü aşk terkipleri içerisinde 2, Nâhîd; kânunçe-i Nâhîd, ahter-i Nâhîd (2), reşk-i Nâhîd terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır.

Şair beyitlerde gam meclisinin çalgıcısının ahengin, elem feleğinin Zühre'si de çengin ne olduğunu bilmeyeceğini, kendisinin öylesine kıvılcım saçan bir ateş hâline geldiğini ve onun bu tabiatından da güzellik ile aşk Zühresinin parlak hâle büründüğünü ifade eder.

Mutrıb-ı bezm-i gam âheng nedür bilmez hîç
Zühre-i çarh-ı elem çeng nedür bilmez hîç

G 31/1

Şu'le-sûz-ı âteşem ki tab'umdan
Zühre-i hüsn ü aşkı âb itdüm

K 2/16

Aşağıdaki beyitte ise en küçük gezegen olan Nâhîd(Zühre)'in bir kanunçeye benzetildiği görülür. Nâ-sâz ifadesi ile de güçsüz, kuvvetsiz anlamı verilerek sâz kelimesinin 5. anlamı kullanılır. Kânûnçenin Aralık ve Ocak ayları için kullanıldığı düşünülünce de Zuhal'in tesiri altında olan senede soğukların artmasına temas edilir. Bu yüzden de yeşil ve parlak renklerin kendisine ait olduğu (Pala, 2007: 494) Zühre'nin tesirinden kış

aylarında söz edilmez denmektedir. Böylece şair kış mevsiminin şiddetli geçtiği zaman hangi gezegenin etkili olduğu hakkında da bize bilgi vermiş olmaktadır.

Kevkebi cümle Zuhal nagmesi şîvendür hep
Çarh-ı nâ-sâzda kânûnçe-i Nâhîd olmaz
G 113/6

En uğurlu yıldız olan Müşterî ile uğurluluğu az olan Zühre'nin bir araya gelmesi ile iki uğurlunun birleşmesine kırân-ı sa'deyn denir. Bu iki yıldızın bir araya geldiği zamanlarda önemli olayların vuku bulduğuna inanılır. Padişahlara sahib-kırân denmesi de saltanatları zamanında kırân-ı sa'deyn'in ortaya çıkması yahut çıktığının farz edilmesindendir. Ayrıca bu dönemlerde doğanların devlet ve iktidar sahibi, padişah olduğununa inanılırdı (Kam, 2003: 269; İpekten, 2004: 114). Şair Irak Seferi için yazmış olduğu tarih kıt'asında Padişah'ı Şehnâme'de adı zikredilen İran hükümdarlarına meziyetleri ile beraber benzetmiştir.

Dâd-ger Dârâ-yı pür-dil Kahramân-ı darb u harb
Rüstem-i sâhib-kırân Sultân Murâd-ı Cem-nihâd
Kı 8/4

Feth-i Bağdâd'a azîmet eyleyüb ikbâl ile
Cân ile itdi cenâb-ı avn-ı Hakk'a istinâd
Kı 8/5

5.4.1.2.4. Mirrih, Merîh

Mirrîh/Merîh, Mars gezegeninin eski terminolojideki adıdır. Edebiyatta Mirrîh, Merih, Behram, Behrâm-ı felek, tîğzen-i âsumân kelimeleri de Mars'ı karşılar. Beşinci felekte bulunur. [50] Uğurluluk özelliği en az olan gezegendir. Onun için kendisine nash-ı asgar (küçük uğursuzluk) da denir. Merih'in etkisinde doğanlar kuvvetli, öfkeli, sert ve cüretkâr olurlar. Bu

[50]Felek " Mirrîh, birinci felekte bulunan yedi gezegenden biri olup (sırasıyla Ay/Kamer, Utârid, Zühre, Şems, Mirrîh/Merih, Müşteri, Zühâl), Fehîm Dîvânı'nda en sık zikredilen gezegendir" (Felek, 2007: 508-509). der. İskender Pala'nın sözlüğünde (2007: 149) " Birinci felekte Ay olmak üzere sırasıyla Utârid, Zühre, Şems (Güneş), Mirrih (Merih), Müşteri, Zülâl gezegenleri bulunur. Sekizinci felek…" diye sıralama verilir. Birinci felekte bütün gezegenler değil sadece Ay vardır. Merih ise 5. felektedir. Ayrıca Felek'in hemen sonra alıntı yapmış olduğu kaynakta da (Levend, 1980: 205). " Mirrih, beşinci feleğe… hâkimdir." denilmektedir. Diğer taraftan metindeki birinci sıfatı kalktığı takdirde mana düzelecektir.

gezegenin özellikleri neşe, yiğitlik, kızgınlık, sefahat, kuvvet, savaş, hıyanet, gazap, cinayet, öfke, inat, riya vs.'dir. Savaş vekili, harp ilahı yahut feleğin başkomutanı olarak görülür. Daima elinde kılıcı veya hençeri ile tasvir edilir. Şiddetin rengi olan kırmızı renk onundur ve bu yüzden kendisine Mirrîh-i ahmer de denir (TDK, 2005: 1374; Pala, 2007: 323; Onay, 2000:329; Kâm, 2003: 281; Levend, 1980: 206; Pakalın, C. II, 2004: 482). Kelime Dîvân'da şemşîr-i Mirrîh, bâ'is-i te'sîr-i Mirrîh, takrîr-i Mirrîh, dil-gîr-i Mirrîh, tedbîr-i Mirrîh, pür-tasvîr-i Mirrîh, taksîr-i Mirrîh, ta'bîr-i Mirrîh, dilber-i Mirrîh-nijâd, Mirrîh-i cihân-i fitne, Mirrîh-i çarh, kevkeb-i Mirrîh-i perîşân, hükm-i Mirrîh terkipleri ile beraber 15 defa kullanılmıştır. Şair de aşağıdaki beyitlerde bu kabullere temas etmektedir:

Perişan semalı, dönüşü uğursuzluk getiren savaşçı Merih; ancak sevgilinin gözünün dönüşünde muztarip olur.

Gerdiş-i çeşmünde olur muztarib
Kevkeb-i Mirrîh-i perîşân semâ

K 3/12

Şairin sevgilisinin gamzesi Merih kılıcıdır, onun bir bakışı Merih'in tesirine sebeptir. Hatta müneccim Merih'in kötü tesirini anlatmak yerine, onun âlemi karıştıran gözüne değinmelidir. Çünkü sebep gözdür. Öyle ki Merih'in kaderi, çaresi ve arzusu sevgilinin gamzesiyle şehit olmaktadır. Yani sevgili Merih'in özelliklerinin de üzerinde bir etki ve güce sahiptir. Merih'i dahi etkiler. Bu sebepten şair gamzenin devrinde fitne hususunda kusurları çok olan Merih'in günahlarını bağışlayıp onu affetmesini ister. Zira şair sevgilisinin kirpiklerini tahayyül ederek şiirinde hep Merih tabirini kullanıp Merih'in özelliklerini kullanmaktadır.

Olur ey gamzesi şemşîr-i Mirrîh
Nigâhun bâ'is-i te'sîr-i Mirrîh

Senün çeşmündür ancak âlem-âşûb
Müneccim itmesün takrîr-i Mirrîh

G 36/1-2

Şehîd-i gamzen olmakdur murâdı
Budur takdîr ile tedbîr-i Mirrîh

G 36/4

Bağışla devr-i gamzende günâhın
Ki çokdur fitnede taksîr-i Mirrîh

Fehîm eylerse müjgânun tahayyül
İder şi‘rinde hep ta‘bîr-i Mirrîh

G 36/6-7

Sevgili; zalim, acımasız ve kan dökücüdür. Bu yüzden Merih soyundandır. Bir bakışıyla belânın karışık olan ordusuna yardım eder.

Nigehiyle yine bir dilber-i Mirrîh-nijâd
Eyledi leşker-i pür-şûr-ı belâya imdâd

G 38/1

5.4.1.2.5. Mihr, Şems, Hûrşîd, Âfîtâb/Âf-tâb

Mihr/Şems/ Hurşîd/ Âfitâb (Âf-tâb); dört kelimenin de ilk manası Güneş'tir. Güneş gezegelere ve Dünyamıza ısı ve ışık yayan büyük gök cismine; bu cismin yaymış olduğu ısı ve ışığa denir. Ayrıca âfitâb kelimesi güneşin ışığı; güzel kadın; güzel yüz ve şarap; mihr; sevgi ve Eylül ayı; Şems ise Türk müziğinin birkaç asırlık bir mürekkep makam ve tasavvufta bir ışık kaynağı olarak düşünülen Allâh'ın adı olarak da kullanılırlar (TDK, 2005: 812; Develliğoğlu; 2002: 12; 384; 646; 988-989). Kelimelerin Dîvân'da kullanım sayıları:

Âfitâb; yâkût-ı âfitâb, âfitâb-ı feyz-bahş-ı cân-ı âdem, âfitâb-ı ismet, âfitâb-ı pür-ziyâ, âfitâb-ı meh-cebîn, feyz-i âfitâb-ı hüsn-i aşk, tâb-ı âfitâb, çihre-i âfitâb-veş, âftâbe-i dil, âfitâb-ı şu‘le-tâb-ı mahşer, âfitâb-i mahşer-i sad, âfitâb-i mahşer, âfitâb-âsâ, âfitâb-ı ruh, âfitâb-ı bâde, âfitâb-ı subh, şeb-i gam-ı âfitâb, âfitâb-ı Mısr, nûr-ı ruh-ı âfitâb-ı mahşer, leb-rîz-i âfitâb, âfitâb-ı bâ-kemâl-i re'y, âfitâb-nihâd, çeşm-i âfitâb, beççe-i ankâ-yı âfitâb, misal-i âyîne-yi âfitâb, âfitâb-ı baht, keşti-i âfitâb-ı rahşân, âfitâb-ı habâb, âfitâb-ı re'y ifadeleri ile beraber 66 defa kullanılmıştır.

Hûrşîd; nûr-ı hurşîd-i zamîr, mâr-ı zülf-i Yûsuf-ı hurşîd-çihre, şem-i hurşîd, pertev-i hurşîd-i cân, hem-ser-i hurşîd-i kıyâmet, cevr-i rûh-ı hurşîd, hurşîd-i îd, çerâğ-ı hurşîd, ruh-ı hurşîd ü mâh, hurşîd-i cemâlân, hurşîd-i

cemâl-i yâr, ebr-i hurşîd-i yâr-ı ma‘nî, kelle-i hurşîd, safha-i hurşîd, şem-i hûrşîd-i tecellâ, sûde-i hurşîd, pervîzen-i hurşîd u meh, râz-ı fürûg-ı cevher-i hurşîd, hurşîd-i nûr-bâhte-i âsumân-ı ye’s, rûy-ı hurşîd, hurşid-i tâli, gül-i hurşîd, maşrık-hurşîd-i mahşer, hurşîd-i kıyâmet, pertev-i hurşîd, nilûfer-i hurşîd, gül-i hurşîd, hurşîd-i cevher-i dil,, hurşîd-i mahşer, hurşîd-i ruh, tohm-ı hurşîd-i meh, hurşîd-i dırahşân, hurşîd-i cihân, kâleb-i hurşîd-i âlem-tâb, ebr-i hurşîd-cûş, hurşîd-i pür-celâl, gül-i hurşîd, sergeşte-i hurşîd-i ruhsâr, efşerdü-i hurşîd, hurşîd-i sa‘âdet, hûrşîd-güdâz, hurşîd-i sipihr-i iftihâr, cebhe-i hûrşîd ü mâh, hurşîdi-i mahşer-i şehâdet, hurşîd-perest-i rûy-ı Abdullâh, târ u pûd-ı şu‘a-ı hurşîd, pertev-i hurşîd-i ruh, endîşe-i hurşîd-nijâd, tâbiş-i hurşîd, şu‘le-i hurşîd-i kahr-ı pâdişâhî, hûrşîd-i rahşân, hurşîd-sıfat, hurşîd-âsâ, zer-i hurşîd, murg-ı hurşîd, tâ’ir-i hurşîd, aynek-i hurşîd, tıfl-ı hurşîd-i der-âgûş-ı nuhûset, hurşîd-i kıyâmet, tef-i hurşîd, hurşîd-veş, nûr-ı hurşîd-i akl-ı insânî ifadeleri ile beraber 105 defa kullanılmıştır.

Mihr; mihr ü eflâk-i nübüvvet, mihr ü mâh-ı adl, mihr ü meh-râyâ, cirm-i mihr ü mâh, feyz-yâb-ı mihr ü meh, nûr-ı mihr ü meh, hasret-i nezzâre-i mihr i ruh, nûr-ı mihr ü meh, nûr-bahş-ı mihr ü mâh, levha-i zer-kâr-ı mihr, mihr ü meh-feyzâ, mihr-tab, âbisten-i sad-mihr ü meh, te‘sir-i mihr ü mâh, pür-mihr ü meh, tecellî-geh-i mihr-i ruh, mihr-i dırahşân, zer-ger-i üstâd-i mihr, leb-rîz-i mey-i envâr-ı mihr-i meşreb, mihr-i gerdûn-mesnedâ, gül-i mihr-i nesîm-i subh-dem, mihr-i gerdünî, mihr-i hûbân-ı cihân, gonca-gül-i mihr, mihr-i bî-nûr, nâhudâ-yı zevrak-ı mihr, aks-i mihr, tâb-ı mihr-i ruhsâr, reşk-i mihr, gonca-i mihr ü meh, sâye-i mihr-i kâdim, güher-i mihr, gazâl-i mihr, subh-ı mihr-efrûz, tâb-ı mihr, mihr-i giyâh, âyîne-i mihr-i dehr, sûziş-i mihr, âyîne-i mihr, karîn-i mihr-i ümîd, mihr-âsâ, mihr-i felek-zâd, mihr-i ruhsâr, şa‘şa‘a-i mihr-i ruh, mihr-i baht, hem-râh-ı mihr, şu‘â-ı mihr, çarh-ı deyr-i mihr ü meh, gül-i mihr, perde-nişîn-i harem-i mihr, çihre-i mihr, sâye-i mihr-i zamîr, mihr-i enverî, pertev-i mihr-i kemâl, safha-i mihr-i rûy, pertev-i mihr-i ârız, te’sîr-i tâb-ı mihr, mihr-i enver-i aşk, matla-ı mihr-i cemâl, dest-geh-i mihr, reşk-i çeşme-i mihr, tâbiş-i harâret-i mihr-i hezâr, tâb-ı mihr-i zâmîr-i Fehîm, mihr-veş, mihr-i âlem-gerd-i şevk, pertev-i mihr, mihr-i rûy-ı dilber, germiyyet-i mihr, sultân-ı mihr, mihr-feşân, pertev-i mihr ü meh-i eflâk, zîb-i ruh-ı mihr ü meh, tâbiş-i mihr-i cemâl, şu‘â-ı mihr-i tab-ı rûşen, tâb-ı mihr-i

rûy-ı sâkî, mihr-i müşkîn-sehâb, hâr u has-ı mihr ü mey-i çarh, bî-mihr, perestiş-kâr-ı mihr-i sâgar-ı gerdân, libâs-ı mihr-i hüsn, ejder-i bî-mihr, tulu-ı mihr-i ikbâl, mihr-i evc-i lutf, mihr-i re'y, mihr-i felek-sîmâ, nûr-ı mihr, pâdişeh-i hüsn-i büt-i mihr-i nijâd, mihr-i ruh, cihân u mihr-i ahker-i dâğ, bed-mihr, hem-pûye-i mihr-i şu'le, âyine-i mihr, ziyâ-yı mihr-i mey, gûyâ gül-i mihr, dil-beste-i kurs-ı mihr ifadeleri ile beraber 193 defa kullanılmıştır.

Şems; Şems-i Tebrîz, rûh-ı Şems, Şems-i dîn terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlarda Güneş manası değil özel isim olarak kullanımı mevcuttur (Bkz. Şems-i Tebrîzî).

Eski telakkiye göre Dünya sabittir. Felek üzerinde bulunan gezegenler gibi Güneş'de onun çevresinde döner. Güneş'in bu dönmesi ile gece ve gündüz yani bir gün meydana gelir (Pala, 2007: 176). Diğer taraftan Güneş belli bir menzilde döner ve 4. felekte bulunur.

Bu kasîdem çarh-ı ma'nî-nâmdur pür-mihr ü meh
Âlemi devr itmede bî-çarh u mihver rûz u şeb

K 1/48

Ey mihr-i gerdûnî vakar hükmün mehe olsa medâr
Bir menzil idüp ihtiyâr burcında olurdı mukîm

K 6/14

Şair bahtını Güneş gemisinin kaptanı olarak görür; ancak Güneş gece görünmediğinden karanlık akşamın siyah denizinde boğulacağını ifade eder.

Olursa bahtum eger nâhudâ-yı zevrak-ı mihr
Yine garîk-i siyeh-bahr-ı şâm-ı deycûram

K 14/16

Güneş ile Ay arasında da münasebet kurulur. Bunun nedeni Ay'ın ışığını Güneş'ten almasıdır (Küçük, 1988: 154; Pala, 2007: 176). Şair rüzgârın kendi içinde bulunan gül bahçesindeki yoldan geçmesini Güneş'in Ay'a ışık vermesi ile ilişkilendirir.

Râh-ı gülzâr-ı zâmîrümden eger geçse Fehîm
Ola hurşîd gibi nûr-dih-i mâh nesîm

G 214/5

Güneş'in doğuşu edebiyatımızda ele alınmıştır. Şair aşağıdaki rubaide günümüz Türkçesiyle; ey göğsü gümüş gibi olan sabah aynası diyerek Güneş'e seslenir. Çünkü sabah doğan Güneş ile beraber her şey görünmeye başlar. Güneş ışınlarını da sabah hazinesinin altınlarına benzeterek bunlar ortaya dökülünce o Güneş yanaklı sevgiliyi bir gece yanıma çeksem de benim göğsüm sabahın sinesine benzese, onun gibi öyle aydınlık ve parlak olsa, demektedir.

Ey sîm gibi sînesi âyîne-i subh
Tâ zâhir olınca zer-gencîne-i subh
Pehlûya çeküp bir gece mihr-i ruhı
Sînem olsa müşâbih-i sîne-i subh

R 9

Güneş'in doğumu ile beraber yıldızlar, Ay ve diğer gök cisimleri yok olur. Artık Güneş'in etkisi başlamıştır. Şair de Güneş'in güzeller bölüğünün askerlerini bozan usta süvarisi gibi yıldız ve Ay'ın saflarını kırdığını ifade ederek Güneş'in doğuşunu anlatır.

Şehsüvâr-ı sipeh-endâz-ı gürûh-ı hûbân
Ya'ni hurşîd-sıfat saf-şiken-i ahter ü mâh

K 9/4

Güneş sabah vaktinde kızıl bir renge sahiptir (G.32/4, 164/4). Ancak öğle vaktine doğru altın gibi sarı renge bürünür. Aşağıdaki beyitte şair başı dönen feleğin her an Güneş altınını gösterdiğini ifade eder.

Şâhid-i re'yi göze göstermez anı yok yere
Çarh-ı sergerdân zer-i hurşîdi her ân gösterür

K 10/25

Güneş'in batması ve gecenin olmasını da ele alan şair kendisini ışığı âlemi karanlıklara boğan acayip bir Güneş olarak görür, bu yüzden garip bir mum ve yine kendi alevinin pervanesi olduğunu ifade eder. Diğer beyitte ise batan Güneş'in doğmak ve Dünya'yı aydınlatmak için başka bir ışık kaynağına ihtiyacının olmamasına temas edilir. Çünkü Güneş, saf ateş kaynağıdır ve başkasından parlaklık ve sıcaklık dilenmez.

Özge hûrşîdüz ziyâmuz âlemi târîk ider
Turfa şem'üz şu'lemüzdür hem yine pervânemüz

G 124/2

Gayretle dilün mihr gibi şu‘le-i mahz it
Pervâneni deryûze-ger-i tâb u tef itme

G 268/5

Ay'ın ışığını Güneş'ten alması; Güneş ışınının bağ ve bahçelere, toprağa, sevgilinin kapısına düşmesi, pencere ve aralık yerlerden evlere girmesi gibi hususlara değinilmek suretiyle Güneş ışınları de şiirlerde işlenmiştir (Küçük, 1988: 151). Bu beyitte buharalaşma olayına ve yükselen buharın havada kümelenerek ağırlaşıp yağmura sebep olmasına temas edilmiştir (Şentürk, 2009: 30). Şair de evinin havasını gözyaşı ile o kadar çok nemlendirmiş olduğunu ifade ederek pencereden güneş ışığı girmiş olsa evin içinde nehir oluşacağını söyler.

Giryeden o denlü ter kıldum hevâ-yı hânemi
Revzeninde ger şu‘â-ı mihr girse nehr olur

G 85/4

Güneş ışını insan vücudu için de faydalıdır. Şair bunun bilincinde olarak, ışının yaralar üzerindeki tesirini düşünür. Vücudu için nurani bir terzinin ancak Güneş ışınları olacağını söyler.

Âfitâbun şu‘â‘ıdur ancak
Tenüme hulle-bâf-ı nûrânî

K 17/13

Gül denince akla hemen kırmızı gül gelir. Bu yüzden gül şekil ve renk olarak Güneş'e benzetilir. Diğer taraftan gülün açılma sebeplerinden biri de Güneş'ten aldığı ışıktır (Sefercioğlu, 2003: 370; Küçük, 1988: 160). Nitekim beyitte şair saba rüzgârının şairin gönül güneşinin ışığından feyz alarak gülleri parlak aya benzettiğini ifade eder.

Nûr-ı hurşîd-i zamîrümden alup feyz Fehîm
Gülleri kıldı müşâbih meh-i tâbâna sabâ

G 1/5

Güneş sadece gül için değil diğer bütün canlılar için de hayat kaynağı durumundadır. Bitkiler de bunlardan biridir. Onların var olması, büyümesi, gelişmesi, meyve vermesi için de ışığa ihtiyaçları vardır (Küçük, 1988: 164; Ay, 2009: 133). Böylece toprak ısınacak, bitkiler çimlenecek ve

yukarı çıkarak büyüyüp gelişeceklerdir. Şair yanağı Güneş ve bahçeye, ayva tüylerini de ota benzeterek hayalini kurar.

Pertev-i mihr-i ârızı terbiye-bahş ise olur
Bâğ-ı ruhında hod-be-hod sebze-misâl reste hat

G 148/4

Diğer taraftan afîtâb gazelinden aldığımız aşağıdaki beyitte Güneş'in aşırı etkisinin toprağı susuz bırakması ile otların sararıp Güneş'in rengine gelmesine değinilmiştir. Diğer beyitte de mihr kelimesi eylül ayı manasında kullanılmış ve eylül ayında otların sararmasına değinilmiştir.

Ser germ-i seyr-i gülşen-i hüsn-i dilen k'ola
Bir berg-i zerd mihr-i giyâhumdan âfitâb

G 15/3

Hâk itse mahabbet gam-ı hüsniyle o mâhun
Yâ Rab bu ten-i sebzümi bir mihr-i giyâh it

G 23/5

Şairler sultanları ve sevgililerini överken Güneş- zerre ilişkisinden de faydalanırlar. Çünkü zerrenin görünmesi Güneş ışığına bağlıdır (Küçük, 1988: 157, 169; Ay, 2009: 123). Âşığın yahut da kulun varlığı padişahın elindedir. Bu yüzden şair senin yanağının Güneş'i, dünya mezbahasına ışık saçsa, senin en küçük zerrene binlerce seven kurban olur, der.

Ziyâ-pâş olsa hurşîd-i ruhum bismil-geh-i dehre
Hezârân mihr olur bir zerre-i nâçîzine kurbân

G 226/2

Diğer taraftan Güneş'e uzun süre bakılamaz. Bakan insanın bir müddet sonra gözleri kamaşır veya kızararak gözlerinden yaşlar gelir (Küçük, 1988: 169; Ay, 2009: 122; Çavuşoğlu, 2006:91). Ayrıca uzun süre gün ışığında kalan kişinini başına Güneş geçtiği için gözleri kararır ve başı dönmeye başlar. Bu yüzden Güneş'e uzun süre bakmak zararlıdır. Hatta Güneş'e uzun süre bakmak gözlerin bozulmasına ve bulanık görmeye sebep olur.

Âyîneye çok bakma olur gözüne çün mihr
İfrât ile hurşîde nazar itme zarârdur

G 106/7

Görüp ben zerresin sergeşte-i hurşîd-i ruhsârı
O bî-mihrüm Fehîmâ bu dil-i nâçîze rahm itdi

G 282/5

Za‘f ile oldı şimdi şu‘â-ı basar-misâl
Mihr-i ruhıyla hîre iken çeşm-i âfitâb

K 13/6

Fazla ışığa maruz kalmanın insanı körleştireceğinden dolayı göze sürme çekilir. Böylece gözün Güneş'e karşı duyarlılığı azaltılmış olur. Şair de Güneş'in, çer çöpünün yığınından gözüne sürme edindiği parlak inci denizi olarak kendisini görür ki bu beyitte sürme ile göz yaşarmasının engellendiği anlaşılmaktadır.

Ben o deryâ-yı musaffâ-güherem kim hurşîd
Kuhl eder dîdesine sûde-i hâşâkümden

G 236/3

Güneş'in tesirinden korunmak için de gözlük takmak gerekir. Aşağıdaki beyitte şair buna değinir.

Hasûd bakmaz olursam da aynek-i hurşîd
Tegafül itdi sanur kendüyi dimez kûram

K 14/13

Özellikle yaz güneşinin sıcaklığı insanı bunaltır. Bu sebepten insanlar biraz ferahlama ve rahatlamayı arzularlar. Aşırı sıcak insandan susuzluk ve hâlsizlik meydana getirir. Şair bu hâli Kerbelâ hadisesi ile ilişkilendirerek Temmuz sıcağından şikâyetçi olur.

El-ataş geldi yine tâb-ı temûz-ı şu‘le-tâb
Reşk-i deşt-i Kerbelâ itdi zemîni âfitâb

K 5/1

Eğer Güneş'in tesirine çöl gibi uçsuz bucaksız düzlüklerde maruz kalınırsa insanın beynine sıcak iyiden iyiye işlediğinden kişi serap görmeye başlar. Çünkü hararet insan bedenin oldukça güçsüz bırakmıştır.

Mahv eyledi vücûdumuzı tâb-ı âfitâb
Hâlâ serâb-ı deşt ü beyâbân-ı gurbetüz

G 132/3

Gölge Güneş sayesinde meydana gelir. Güneş'in çıkması ile beraber Güneş ışınlarına maruz kalan ve bu ışınları geçirmeyen her şey Güneş almadıkları tarafa kendi karaltılarını yansıtırlar. Şair de; bir Güneş gibi olan Sevgilisinin güzelliğinin ışığı Fehîm'i toprak etse, bunun üzülmeye değmeyeceğini; çünkü gölgenin yere düşmesine sebebin zaten Güneş olduğunu belirtir. Böylece şair Furkan Suresi'nin 45 âyetine de telmihte bulunmaktadır. Ancak gölge Güneş'e ne kadar yakın olursa olsun nur (aydınlık, ışık) hâline gelemez.

Hâk itse Fehîmâ'yı ne gam pertev-i hüsnün
Hurşîd olur sâyeye çün bâ'is-i pestî

G 290/5

Tîre-i dil kesb-i safâ eyleyemez âşıkdan
Sâye hurşîde karîn olmag ile nûr olmaz

Kı 1/6

Kıyamet alametlerinden birisi der Güneş'in Batı'dan doğması, doğudan batmasıdır. İnanışa göre âhir zamanda bir fitne kopacak ve kıyamete sebep olacaktır. Bu yüzden güzelliği ile Kıyamet Güneş'inden haber veren ahir zaman fitnesi olan sevgili uğruna can feda verilir.

Sevüp bir fitne-i âhır-zamânı cân-nisâr ol kim
Nişân vere cemâl-i kadri hurşîd-i kıyâmetden

K 15/46

Kıyamet kopacağı zaman Güneş iyice alçalacaktır. Servi gibi boyu olan sevgilinin güzelliğinin derecesi Güneş'ten daha yukarıda olduğu için Kıyamet Güneşi'nin alçalmasına şaşırmamak gerekir.

Ey serv n'ola pest ise hurşîd-i kıyâmet
Besdür ki bülend oldı senün pâye-i hüsnün

G 181/6

Güneş şekil olarak yuvarlaktır ve bu hâli ile bir kursa benzetilmiştir. Kurs kelimesinin bir diğer manası da bir yıldızın görünen yüzüdür. Ayrıca Kurs-ı şemş güneşin uzaktan düz görünen yüzü manasına gelir. Şair de Güneş'in yuvarlak yüzüne gönlümü bağlamam, çünkü onun bir de arka yüzü vardır. Ben Güneş dördüncü felekte olduğu için ikiyüzlü kimselere minnet etmekten kurtuldum, der.

Dil-beste-i kurs-ı mihr olmam
Âzâde-i minnet-i le'îmem
Tcb 1/11/9

Kureyşli Müşriklerden bazıları mehtaplı bir gecede Peygamberimizden mucize isteyince peygambermiz parmağıyla aya işaret etmiş ve ay ikiye ayrılmıştır (Pala, 2007:372). Bir gün Peygamberimiz başını Hz. Ali'nin dizine koyup uyuyunca Hz. Ali uyandırmamak için ikindi namazını eda edememiştir. Peygamberimiz uyanınca dua ederek Güneş'i yolundan döndürmüş ve Hz. Ali namazını eda edince tekrar batırmıştır (Pala, 2007: 328 Diğer beyitte ise Peygamberimizin gölgesinin olmamasına açıkça değinilmiş ve hüsn-i talil yapılmıştır.

Mihri döndürdün yolundan mâhı itdün sîne-çâk
Mu'cizâtun söylenür kişver-be-kişver rûz u şeb
K 1/31

Zıllunı Hak nûr-ı mihr ü mehde kıldı ta'biye
Olmasa sâyen n'ola ey rûh-peyker rûz u şeb
K 1/32

Güneş de güzelliği ve parlaklığı açısından Hz. Yûsuf'a benzetilir (Küçük, 1988: 162). Bu kullanımda Hz. Yûsuf'un rüyası ve bu rüyada Güneş'in de kendisine secde ettiğini görmesine de değinilir (Pala, 2007: 176). Şair de aşağıdaki beyitte bu olaya değinir.

Yûsuf bilen endîşe-i hurşîd-nijâdum
Zül'l-vâkı'a-i seb'a-i seyyârı ne bilsün
K 4/27

Ben mâr-ı zülf-i Yûsuf-ı hurşîd-çihreyem
Çıkmakda mihr-veş bün-i çâhumdan âfitâb
G 15/4

Güneş'in mekânı dördüncü felektir ve Hz. İsâ dördüncü feleğe kadar yükseltilmiştir (Küçük, 1988: 153; Pala, 2007: 176). Bu yüzden Güneş ile beraber Hz. İsâ'ya da temas edilir. Şair ay gibi güzeli, ruh gibi yanına çekerek felekte Hz. İsâ gibi parlak Güneş'e sarılmayı ister. Yine Hz. İsâ'nın gömleği güneş ışığındandır (G. 194/4) ve şair gönlüne yeryüzünde Güneş ile ayak sürümek (dolaşarak kadeh çekmek) artık sana yeter, sen de ruh gibi felekte Hz. İsâ'ya arkadaş (içki arkadaşı) ol, diye nasihat eder.

Pehlûya çeküp rûh-veş ol mâhı felekde
Îsâ gibi hurşîd-i dırahşâna sarılsam

G 198/3

Felekde rûh-veş ey dil Mesîh'e hem-dem ol
Zemînde mihr ile sürdün ayağ yetmez mi

G 286/2

Eski telakkiye göre Güneş gökyüzünün sultanı olarak görülmüştür (Küçük, 1988: 152; Pala, 2007: 150, 176; vb.). Bu sebepten Güneş tahtı ve başında tacı ile birlikte anılır (G 228/1). Şair de Güneş gibi başsız ayaksız bir cihan padişahı olduğunu, taç düşüncesi ve taht gamının ne olduğunu hiç bilmediğini ifade eder.

Mihr-veş bî-ser ü pâ şâh-ı cihân oldı Fehîm
Fikr-i tâc u gam-ı evreng nedür bilmez hîç

G 31/9

Güneş parlaklık ve yuvarlaklık bakımından altın aynaya da benzetilir. Bu benzetmede eskiden levha hâline getirilmiş demir, gümüş ve altından yapılan aynaların da üretilmesi etkilidir. Diğer taraftan Güneş'in ışık kaynağı olması da büyük bir etmendir (Küçük, 1988: 150; Ay, 2009: 141). Çünkü bizler gün ışığı olmadan gözlerimizi kullanamayız. Şair de sinesininin içini sevgilinin güzelliğinin aksiyle dolu olarak düşünür. Bu yüzden de aynasının Güneş olduğunu ve gözlere nur bağışladığını belirtir.

Aks-i hüsn-i yâr ile pürdür derûn-ı sînemüz
Nûr-bahş-i dîdeyüz hurşîddür âyînemüz

G 125/1

Güneşle beraber zikredilen bir diğer husus da yarasalardır. Bilindiği gibi yarasa ışıktan etkilenir.

Ne hâldür k'ide mihr-i ruhın mekân ol hâl
Olur mı şeb-pere hîç âfitâbdan mahzûz

G 150/2

Güneş'in la'l, yakut, inci gibi kıymetli madenlerin cevherlerini terbiye ettiği düşünülür. Özellikle la'l'in rengini Güneş'ten aldığına değinilir (Küçük, 1988: 166; Pala, 2007: 176). Bu yüzden şairin içindeki ateş ona zarar veremez; çünkü gönlü güneş yakutu ile aynı mayaya sahiptir.

Yâkût-ı âfitâb ile hem-mâyedür gönül
Ey âteş-i derûn idemezsin zarar bana
G 7/6

5.4.1.2.6. Müşterî, Bircîs

Müşterî, imlâsı aynı iki kelimeyi karşılar. Bunlardan ilki bir şeyi satın alan, alıcı; alışverişte bulunan kişi; istekli manalarına gelir. Diğeri ise astrolojide Sakıt, Erendiz, Jüpiter, Mars, Hürmüz, Bircis gezegenlerinin diğer bir adıdır (Devellioğlu, 2002: Pala, 2007: 344). Dîvân'da Müşterî-kadrâ terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır. Müşterî anlamındaki Bircîs'de Dîvân'da sofi-i Bircîs-nâm terkibi ile birlikte 2 defa kullanılmıştır.

Yeri altıncı kat gökte olan Müşteri için eski müneccimler sa'd-ı ekber, saadet-i huzma (seyyarelerin en uğurlusu) da derler. Bu yıldızın hükmü altında doğanlar talihli, düzgün, güzel ve tesirli konuşan, cesur, zarif, cömert, utangaç, tevazu sahibi, akıllı, din ve ilim sahibi kişiler olurlar. Merih ve Ay dostu, Utârid ve Zühre'de düşmanıdır. Edebiyatta adalet, İlahî hikmet simgesi olduğu için büyük insanlar bu yıldıza benzetilir (Kam, 2003: 283; Onay, 2002: 341; Pala, 2007: 344, Levend, 1980; 207, Pakalın, C. II, 2004: 636-637). Şair de muhatabının Müşteri değerinde olan aklını, Eflatun'a dahi yol gösteren hükmü ile baykuşu güler yüzlü ve hastayı keyifli yapan olarak ifade eder.

Müşterî-kadrâ kamer-tab'â Utârid-meşrebâ
Ey ki Eflâtûn'ı aklun dehre nâdân gösterür

İstese hükmün eger mânend-i kebk ü andelîb
Bûmı handân-rûy u bu bîmârı şâdân gösterür
K 10/33-34

Müşteri gezegeninin etkisinde doğanlar güzel ve etkili söz söylermiş. Müşteri de feleğin kadısı ve hatibi olarak bilinirmiş (Pala, 2007:344). Şair onun bu özelliğinden yararlanır. Ayrıca şair cahiliye döneminde putlar için şiir yazılmasına ve şiir ile raks edilmesine işaret etmektedir.

Şevkun ile sofi-i Bircîs-nâm
İtdi sanem-gûy-ı gazel-hân semâ
K 3/13

Yanağının ayva tüylerinin sayfası, fitne sırlarının levhası, dudağının beninin yıldızı sihir burcunun Müşterisi'dir, diyen şair Müşteri'nin güzel söz, akıl, ilim gibi vasıfları barındırmasına temas eder, çünkü şiir sihre de benzetilir.

Safha-ı hatt-ı ruhı levha-i esrâr-ı fiten
Kevkeb-i hâl-i lebi burc-ı füsûn Bircîs'i
G 289/2

5.4.1.2.7. Zuhal

Zuhal, Satürn gezegenidir. Yedinci göğe hâkimdir. Uğuru en az olan gezegendir. Bu yüzden Nash-ı ekber olarak ifade edilir. Etkisi altındaki burçlarda doğan kişiler ahmaklık, cahillik, korkaklık, çocukluk, kindarlık, yalan, çekiştirme, gam, tembellik, kalın kafalılık ve zarar verme özelliklerini alırlar. Bu feleğin etkisinde doğanlar hurafelere inanan, hayalci tiplerdir. Zuhal'e bakmak kalbe gam ve keder verir. Rengi siyahtır. Zühre (Nahid) ile Utarit dostu, Güneş ile Ay düşmanıdır. Eski coğrafyaya göre Hintlilerin yaşadığı yedinci iklime hâkimdir (Devellioğlu, 2002:1193; Kam, 2003: 293-294; Levend, 1980: 208; Onay, 2000: 471; Pala, 2007: 494, Pakalın, C. III, 2004: 666). Dîvân'da cugd-ı menhûs-ı Zuhal, Zuhal-i gül terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Şair feleğin uğursuzluğu ile gam ve kederi arttırmasından dolayı Zuhal ile bahtının matemini birleştirip Zuhal'de benim gözbebeğim gibi ağlayarak sema etsin/ dönsün, der. Zuhal en büyük uğursuzluk olduğu için çatısının tepesinde Zuhal'in uğursuz baykuşu olduğunu ifade eden şair Zuhal'in yedinci felekte, feleğin damı, olmasına da değinir.

Mâtem-i bahtumla Zuhal eylesün
Merdüm-i çeşmüm gibi giryân semâ
K 3/14

Gerçi rif'atdeyem ammâ ki harâb-âbâdam
Cugd-ı menhûs-ı Zuhal murg-ı ser-i bâmumdur
K 12/11

Zuhal'in siyah renge sahip olmasına değinen şair siyah olan kelimeleri bir araya getirmiştir.

Tâ eyledi bed-mihr çarh-evbâş
Ol dûn u le'îm
Rûşen günümi sâye-sıfat tîre-kumâş
Mânend-i Fehîm
Baht-ı siyehüm o bâğa terbiye-bahş
Kim olmış ana
Şebnem Zuhal-ı gül şeb-i bülbül huffâş
Hem dûd-ı nesîm

R 56

5.4.1.3. Burclar

5.4.1.3.1. Burc

Burc, Arapça'da bir şeyin kavi ve sağlam olan; tabiye, palanka, kule gibi korunacak yer; kale duvarlarında daha yüksekçe, yuvarlak köşeli veya dört köşeli kale çıkıntısı; Zodyak üzerinde bulunan on iki takımyıldızının genel adı; demir aksamın birbirine değmesini engelleyip boşlukları dolduran motor parçası demektir (Aybet, 1989:80-81; TDK, 2005: 326). Kelime Dîvân'da ahter-ı burc-ı tarab, meh-i burc-ı dil-i bî-bâk, burc-ı Hamel, burc-ı füsûn, burc-ı âb-ı bahr, burc-ı mîzân, burc-ı felâket terkipleri ile beraber 8 defa kullanılmıştır. Terkiplerden de anlaşıldığı gibi burç kelimesi ekseriyetle yıldız isimlerini ifade ederken kullanılmış ve beyitlerde eski astronomide bu yıldızlarla ilgili var olan kabullerle bağlantı kurulmuştur.

"Güneşin dünya çevresinde döndüğüne inanan eski astronomi âlimleri, güneşin bu seyri esnasında 12 eşit dilimden geçtiğine inanmışlar ve her dilime bir ad vermişlerdir." (Pala, 2007: 76). Buradan hareketle her burcun bir menzilinin var olduğu anlaşılmaktadır ki " Müneccimlerin ıstılahında burç denildiği zaman güneş ile seyyarelerin menzilleri sayılan bu on iki burç anlaşılır." (Pakalın, C. I, 2004: 247). Aşağıdaki beyitte de burçların menziline ve Güneş'in Dünya etrafında dönmesine değinilir.

Ey mihr-i gerdûnî vakar hükmün mehe olsa medâr
Bir menzil idüp ihtiyâr burcında olurdı mukîm

K 6/14

"İlm-i nücûm ile ilgilenene göre her insan bir yıldızın tesirindedir. Bu yıldız o kişinin doğduğu zamanda güneşin, içinde bulunduğu burçtur. Yıldızlar insanların duygu, ahlâk, huy ve sıhhatleri üzerinde etkili olurlar" (Pala, 2007: 76). Şairin feleği dilediği gibi dönmez, bir an dönse bile felaket burcundan binlerce gam yıldızı doğar.

Murâdumca felek devr eylemez eylerse de bir dem
Tulû eyler hezarân necm-i gam burc-ı felâketden
K 15/12

Burçlar eski astronomiye göre sabit yıldızlarla beraber sekizinci felekte yer alırlar. Bunlar 21 Mart'ta Nevrûz'un başlaması ile başlayarak sırasıyla Hamel (Koç), Sevr (Boğa), Cevzâ (İkizler), Seretân (İkizler), Esed (Aslan), Sünbüle (Başak), Mizân (Terazi), Akrep, Kavs (Yay), Cedy (Oğlak), Delv (Kova) ve Hût(Balık)'tır (Pala, 2007: 77;149; Sefercioğlu, 2003: 345-346). Dîvân'da işlenen veya ismi geçen burçlar ve özellikleri şöyledir:

5.4.1.3.2. Hamel

Hamel; koç, kuzu; astronomide göğün kuzey yarımküresinde Balık ile Boğa arasında bulunan ve Güneş'in Mart ayından itibaren devrine başladığı ilk burçtur (Pakalın, C. I, 2004: 718; Devellioğlu, 2002: 321; TDK, 2005:839; 1194). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Zühre yıldızı değil, iki gezegenin bir burçta birleşeceği vakit yaklaşmıştır. Zira koç burcu, dünyanın bulunduğu yere yakındır, denilmektedir ki bu beyitte Koç burcunun Nevruz ile beraber başlamasına değinilmektedir.

Ahter-i Nâhîd degül karîn-i kırândur
Burc-ı Hamel mevki-i zemîne karîndür
G 105/2

5.4.1.3.3. Mizân

Mizân; terazi, ölçüm aleti; ölçek; astronomide göğün kuzey yarımküresinde görülen Başak ile Akrep arasında bulunan bir yıldız küresi olup belli başlı dört yıldızdan müteşekkil küçük bir burç; matematikte yapılan

işlemin doğru olup olmadığını ölçmeye yarayan sağlama işlemi; adalet, eşitlik duygusu; akıl ve idrak demektir (Pakalın, C II 2004: 547; Devellioğlu, 2002: 655; TDK, 2005:1404; 1957). Kelime Dîvân'da burc-ı mizân, mizâne-i hüsn-i i'tidâl, mîzân-ı tab-ı kec-ayârân terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte 24 Eylül ile 23 Ekim tarihleri arasında doğan kimselere etki eden terazi burcuna işaret vardır. Ayrıca terazi burcunda doğan kimselerin bir özelliği de adaletli olmaktır (Pakalın, C II 2004: 547). Beyitte buna da değinilmiştir.

Râyız-ı re'yün süvâr-ı eşheb-i adl olsa çarh
Mihri zerrîn zîn iderdi burc-ı mîzânı rikâb
K 5/46

Bu burçta doğanlar:

"Hissi, takdir ve tahsile meyyal, zevkperest, haris, âlicenap, vicdanlı, fehmü idrak sahibi, nefîs sanatlara müstait olurlar. Bunların hemen hepsi itidalkâr, sevimli, iyi niyet sahibi, herşeye iltizamsız hüküm vermeye kabiliyyetli kimselerdir." (Pakalın, C II 2004: 547).

Beyitte de bu özelliklerin birçoğunun ifade edildiği görülmektedir. Ayrıca terazi kelimesinin tartı âleti manasına gelecek şekilde tevriyeli olarak kullanılmış olduğu görülür.

Ol dâver-i sâhib-kemâl müstecmi-i lutf u cemâl
Mîzâne-i hüsn-i'tidâl hem kahramân u hem halîm
K 6/9

5.4.1.3.4. Sünbüle, Kavs

Sünbüle, başak; astronomide göğün kuzey yarım küresinde bulunan yedi parlak yıldızdan müteşekkil bir dörtgen ve iki kuyruklu olup, Aslan ile Terazi arasında ve Güneş'in Ağustos ayında bulunduğu burç olan başak burcu; Türk müziğinde eski makamlardan biridir (Devellioğlu, 2002: 971; TDK, 2005: 213, Pakalın, C III, 2004: 293). Dîvân'da 1 defa kullanılmış olup makam manasına değinilmiştir.[51]

[51] Dil-i nev-niyâz-ı turradur it nâlesine rahm
Ey gonca dinle sünbüle de tâze bestedür

Kavs; yay, keman; Akrep ile Oğlak arasında bulunan sıralamaya göre dokuzuncu sırada olup Güneş'in Kasım ile Aralık arasında uğradığı burcun adıdır (Devellioğlu, 2002: 497; Pakalın, C. II, 2004: 216). Dîvân'da bir defa kullanılmıştır.

Şair kelimeyi yay manasında kullanmış ve burca temas etmiş görünmemektedir. Ancak felek, kaza ve kavs'ı tenasüp etrafında düşününce bu burçta doğan kimselerin hür, soğukkanlı ve kavgacı bir vasfa sahip olmasına (Pakalın, C. II, 2004: 216) dolaylı yoldan da olsa değinildiği düşünülebilir.

Felek o ebrû vü müjgândan itdi tâ ki cüdâ
Hadeng-i kavs-i kazâ nişânıyuz cânâ
G8/5

5.4.1.4. Genel Olarak Yıldız ve Bazı Özel Yıldızlar
5.4.1.4.1. Ahter, Encüm, Kevkeb, Kevâkib, Necm, Nücûm

Ahter/Encüm/Kevkeb/Kevâkib/Necm/Nücûm, yıldız demektir. Güneş ve Ay dışında gökyüzünde görülen ışıklı gök cisimlerinden her biri yıldız olarak adlandırılır. Ayrıca necm kelimesi Kur'an'da bir surenin adıdır ve vadesi geçen borca da necm denir (Devellioğlu, 2002: 19; 222; 513; 815; 846; TDK, 2005: 2180 ilk anlamı). Kelimeler Dîvân'da kevkeb; siyâh-i siper-i kevkeb, siyâh-ı kevkeb-i erbâb-ı aşk, gedâ-yı kevkeb-i hâl-i siyâh, kevkeb-i çarh, çeşm-i kevâkib, kevkeb-i münîr, kevkeb-i baht, kevkeb-i hâl-i leb, kevkeb-i nash, kevkeb-i ikbâl, kevkeb-i vâlâ, kevkeb-i ikbâl-i pâşâ-yı celîlü'l-kadr, kevkeb-i tâli, kevkeb-i Mirrîh-i perîşân, kevkebe-i nâm, kevkeb-i dırahşân, mâh-ı kevâkib-siper terkipleri ile beraber 30, ahter; ahter-ı burc-ı tarab, ahter-i nutk, sipihr-i ahter-i baht, ahter-i Nâhîd, ahter-i âsumân-mesîr, tâli-i bed-âhter, leşker-i bed-ahter, şâh-ı nîk-âhter, ahter-i baht, hayl-i ahter, bed-ahter, saf-şiken-i ahter 19, encüm; tîre-encüm, encüm-âsâ, encüm-i şeb-fürûz-ı akl, encüm-i şeb-tâb-ı sirişk ifadeleri ile beraber 5, Necm/nücûm; serdâr-ı nücûm, necm-i gam, nücûm-veş, huffâş-i nücûm, necm-i sa'îd, necm-i baht terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

G 93/5

Yıldızlar ışık kaynağı değildir. Gündüz Güneş ışığını biriktirir, gece de bunun sayesinde ışık saçarlar (G 84/2).Aşağıdaki beyitte şair yıldızların ışıksız olmalarına ve ışıklarını Güneş'ten almalarına temas eder.

Dırahşân ola dâ'im necm-i bahtı evc-i rif'atde
Meh-i ikbâli hurşîd-i sa'âdetle ola rûşen
Kı 13/5

Yıldızlar Güneş'in batması ile beraber doğar ve gün boyunca aldıkları ışık kadarı ile gece boyunca parlayarak ışık saçarlar. Aşağıdaki beyitte şair buna da değinmekle beraber eski terminolojide Güneş'in de bir yıldız olarak görülmesine yer verir (G 206/11). Diğer beyitte de Güneş'in doğması ile beraber gece boyunca parlayan yıldızların görünmez olmalarına değinilir.

Ne kevkeb mihr-i evc-i lutf kim oldı tulû'ından
Şeb-i ümmîd kemter zerresinden bin seher peydâ
Kı 15/2

Âfitâb-ı habâbı nûrı ile
Mahv ide kevkeb-i dırahşânı
K 17/27

Günümüz Türkçesiyle; o serpili taneler, yıldız değil kordur, o orak şeklindeki nuru hilâl sanma, zira o ateştir, diyen şair yıldızların ateş gibi ışık kaynağı olmasıyla beraber uzayda dağınık olarak yani serpilmiş şekilde görülmelerine yer verir. Bu hâlleriyle yığın gibi olan yıldızlar orduya benzetilir ve aydınlığın padişahı olan Güneş ve yıldızlara serdanlık eden Ay gece gündüz bu yıldız yığınından asker toplar.

Degüldür ahter o pâşîde-dâne ahkerdür
Hilâl sanma o nûrı ki dâs âteşdür
G 108/2

Mihr şâh-ı rûşenâdur mâh serdâr-ı nücûm
Hayl-i ahterden iderler cem-i leşker rûz u şeb
K 1/ 10

Şair kendisini âşıkların gözünün yuvarlanan gözyaşı olarak görür. Yıldızlar şekli ve sayıca fazlalığı itibarıyla gözyaşı gibi sayılamazlar. Gezinti yeri olarak görülen yer de küçük çapta birçok yıldızın bir araya gelmesiyle oluşan Samanyolu'dur.

Eşk-i galtân-ı çeşm-i uşşâkam
Ahter-i âsumân-mesîr benem

G 206/7

Gökteki yıldızların insan hayatı ve talihi üzerinde etkili olduğuna inanılır. Müneccimler de yıldızların hâl ve hareketlerine bakarak olacaklar ve olan olaylar hakkında yorumlar yapardı (Onay, 2000: 462). Bunlardan biri de Osmanlı sarayında bulunan müneccimlerden birinci veya ikinci müneccimin belirlediği cetvel üzerine bir eşref saat belirlemesi ile yapılan padişah cülûslarıdır (Pakalın, C.II, 2004: 618). Aşağıdaki beyitte buna değinilmektedir.

Hz. Sultân İbrâhim Hân kim itmedi
Böyle bir mes'ûd tâli şâh-ı nîk-âhter cülûs

Kı 10/2

"Eskilerin telâkkilerine göre bütün rûhlar sekizinci kat gökteki yıldızlardan ayrılarak bu âleme gelmişler ve yine oraya gideceklerdir. Yani her ruh o gökteki bir yıldızdan kopmuştur. Binaenaleyh insanların üzerinde, ayrılan sabit bir yıldızla (seb'a seyyâre dışındakiler. E. B.). ana rahmine düştüğü dakika da doğan bir seyyâr (seb'a seyyâreden biri. E. B.). yıldızın tesirleri vardır." (Onay, 2000:463).

Yıldızlar ışık kaynağı değildir ve bu yüzden ışık da vermezler. Şairlerin de baht yıldızı her zaman karadır. Bu yedi yıldızdan biri feleğin bir katında bulunur. Yıldızının bir hareketinde kişi de etkilendiğinden dolayı şairin yıldızı ters döndüğü için şöhreti de ters dönmüştür.

İder pertev gedâ-yı kevkeb-i hâl-i siyâhundan
Sipihr-i ahter-i bahtum anunçün tîre-encümdür

G 103/3

Olmada ahter-i bahtum gibi nâmum ma'kûs
Beni güm-nâm iden kevkebe-i nâmumdur

K 12/12

Bir çocuk doğduğu zamanki saate göre hâkim yıldız tespit edilerek onun geleceği hakkında yorumlar yapılır (Onay, 2000: 462). Bu yüzden şair Edû Said'in uğurlu bir yıldızın hükmü altında doğduğu için olsa gerek uğurlu feyzi ile isterse her uğursuz yıldızı saadet yıldızı hâline getirecek fazıl ve kâmil bir kimse olduğunu ifade eder.

Bu Sa'îd-i fâzıl u kâmil ki feyz-i yümn ile

İstese her kevkeb-i nashı ider necm-i sa'îd

Kı 11/3

Her kabarcığı sanki neşe burcunun yıldızı oldu, şarap, Güneş'i aydınlatan, yakan sabah ve gam karanlığının gecesidir, diyen şair neşe burcu ile Zühre'yi kast etmektedir. Çünkü bu yıldıza bakmak kalbe sevinç verir (Onay, 2000: 464).

Her habâbı oldı gûyâ ahter-ı burc-ı tarab
Subh-ı mihr-efrûz u şâm-ı zulmet-ı gamdur şarâb

G 14/6

Şair; beyitte özellikleri arasında kızgınlık, sefahat, kuvvet, savaş, hıyanet, gazap, cinayet, öfke, inat vs bulunup savaş vekili, harp ilahı yahut feleğin başkomutanı olarak görülmekte olan Mirrih'i kast etmiştir (Pala, 2007:323; Onay, 2000: 464).

Murâdumca felek devr eylemez eylerse de bir dem
Tulû eyler hezarân necm-i gam burc-ı felâketden

K 15/12

5.4.1.4.2 Şihâb

Şihâb; kıvılcım ve kayan yıldız manalarına gelmektedir (Devellioğlu, 2002: 998). Kelime Dîvân'da âteş-i şihâb-ı firâk, mânend-i şihâb, sâkıb-ı şihâb terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

"Yıldız kayması, akan yıldızın gök taşlarının dünya atmosferine çarpması sırasında yanmasıdır. Eskiden yıldız kayınca bir insanın öldüğüne inanılırdı." (İpekten, 2004c:43) Şair de bu yüzden sevgilisinden dünyasına dokunmamasını istiyor. Kayan yıldızların kayma esnasında yollarında ateşten bir hat meydana gelir. Bu sebepten şair, dünyasını yahut feleğinin sevgilisini bile ayrılığın akan yıldızının ateşi hâline getirebileceğini belirtir.

Tokınma çarhuma tîğ-i cefâ ile ey mâh
İder seni dahı âteş-i şihâb-ı firâk

G 162/4

5.4.1.4.3. Süheyl

Süheyl, gökyüzünün güney yarım küresinde bulunan Sefîne-i Nûh burcu ile Recül-ü Yesâr-ı cevzâ arasındaki parlak ve büyük bir yıldızın adıdır. Yemen'den daha iyi göründüğü için "Süheyl-i Yemânî" de denilir (Pakalın, C. III, 2004: 286; Devellioğlu, 2002: 968). Dîvân'da mânend-i Süheyl-i Yemen terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Şair aşağıdaki beyitlerde bu yıldız en iyi Yemen'den göründüğü için Süheyl-i Yemânî ismiyle de anılmasına ve Süheyl yıldızı doğduğu vakit Yemen'de çıkan akik taşının rengini bu yıldızdan aldığına dair inanca değinir (Onay, 2000: 409; Pala, 2007: 14; 411; Pakalın, C. III, 2004: 286).

Aks itse lebi dîde-i giryâna Fehîmâ
Te'sîrde mânend-i Süheyl-i Yemen eyler
G 55/5

Eser-i akîkı eyler dil-i âşıkîni hûn-âb
Felek-i cihân-ı aşkun ki sirişkidür Süheylî
G 285/5

5.4.1.4.4. Sühâ

Sühâ, Büyükayı (Benat-ün-Na'ş-ı suğra) yıldız kümesinden en küçük yıldızın adıdır (Pakalın, C. III, 2004: 262; Devellioğlu, 2002: 968). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Eskiden, gözlerin görüş derecesi/ keskinliği bu yıldızla tespit edilirmiş (Pakalın, C. III, 2004: 262; Devellioğlu, 2002: 968; Güven, 2009: 39). Şair de bunu bir efsane olarak görür ve eğer efsanenin kuvveti olsam; uyku, Süha'nın bucağında/ görüldüğü tarafta hasta olur, der.

Olur künc-i Sühâ'da mübtelâ hâb
Eger hâsiyyet-i efsâne olsam
G 199/7

5.4.1.4.5. Pervin

Pervin; Ülker yıldızı, Boğa burcuna yakın yedi yıldızdan oluşan bir yıldız kümesinin adıdır (Devellioğlu, 2002: 862; Pakalın, C. II, 2004: 772;

TDK, 2005: 1599;2056). Kelime Dîvân'da hûşe-i Pervîn-i çarh terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Sen bizim ormanımızı gökyüzünde seyret ki aslanpençesi gibi olan elimizin izi, Ülker Yıldızı oldu, denilen beyitte aslanpençesi ile kastedilen hayvan değil 7-10 arası tırnağı olan bitkidir. Şair Pervin'in yedi yıldız kümesinden meydana gelmesi ile aslanpençesi arasında böylece ilişki kurmuştur. Ayrıca bu yıldız kümesinin görünüşü de el şeklinde olmalıdır.

Eser-i pençe-i şîrânemüz oldı Pervîn
Seyr kıl âlem-i ulvîde bizüm bîşemüzi
G 291/4

5.4.1.4.6. Su'bân, Kehkeşân

Su'bân, Tınnîn burcunun çevirdiği büyük yayın ortasında ve Küçükayı dörtgeninin tam karşısında bulunan en parlak yıldızdır. Su'bân kelimesi de büyük yılan, ejderha manasına gelir (Devellioğlu, 2002: 960). Kelime Dîvân'da 2 defa ejder manası ile kullanılmıştır.

Kehkeşân; açık gecelerde gökyüzünde boydan boya görülen koyu yıldız kümesi manasına gelir ki saman uğrusu, hacılaryolu, hacıyolu, saman yolu da denir (Pala, 2007: 264; TDK, 2005: 1694; Devellioğlu, 2002:503). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair beyitte sevgilinin yüzünün ışığı utanma perdesinin arkasından görünür, hiç mehtabın parlaklığına Samanyolu mani olur mu, derken saman yolunun bir perde gibi olduğunu belirtmiştir.

Şu'â-ı rûyın olur perde-i hayâdan fâş
Olur mı pertev-i mehtâba kehkeşân mâni
G 151/2

5.4.1.5. Arş, Kürsî, Atlâs

Arş; çardak, çadır; cumba, kafes, çatı, dam; göğün en yüksek katı; taht demektir (Devellioğlu, 2002: 39; TDK, 2005: 124). Kelime Dîvân'da kasr-ı arş, bâr-gâh-ı arş, bülbül-i arş-ı lâne, sîne-i arş terkipleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Kürsî, oturulacak yüksekçe yer; taht; makam, vazîfe; hükûmet merkezi, başkent; kaide, ayaklık, mesnet; Arş-ı a'zam'ın altında bir düzlükte olan, levh-i mahfûz'un bulunduğu yer manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 537). Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır. Bu kullanımların ikisinde de arş ile beraber yer almaktadır.

Atlas, yüzü ipek iç kısmı pamuk veya sırf ipekten dokunmuş desensiz düz renkli kumaş; hiç bir yıldızın bulunmadığına inanılan dokuzuncu gök; düz, havasız tüysüz; büyük harita ve Atlas denizi manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 52; Aybet, 1989: 169). Kelime Dîvân'da çarh-ı atlas, atlas-ı gül-rîz terkipleri ile beraber 4 yerde kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte kelimenin dokuzuncu felek manasında kullanıldığı görülmektedir. Beyitte gece ve gündüzün devretmesinde atlas feleğinin tesirine de değinilmektedir. Diğer beyitte şair sevgilisi için atlas feleğinde makam cübbesi kesmek istediğini ancak sevgilinin uzun boyu için atlas feleğinin bile kısa kaldığını belirtir. Şair sevgilisinin boyunu atlas feleğinin de üzerinde göstermektedir.

Ne rif'atdür ki kabrin mâtemi-i âlem-i aşkun
Siyâh u mâ'i atlasla şeb ü rûz âsumân örter

G 63/3

Mu'arrâ hûbdur kadd-i bülend-i şâhid-i kasrum
Keserdüm çarh-ı atlasdan kabâ-yı câh kûdehdür

G 96/2

Klasik şiirde ahın göklere düz bir hat boyunca uzanıp dokuz kat olan feleği geçerek arş-ı âlâya ulaştığı kabul edilir. Gökyüzü ile çadır arasında da benzerlik kurulur. Şair de bu kabullerden yararlanarak ahının dumanından arşa bir direk yaptığını ve bu dumanın felek çadırını berbat ettiğini belirtmektedir.

Dûd-ı âhum nice bir arşa sütûn eyleyesin
Hayme-i nüh-feleki eyledi berbâd yeter

G 60/2

Edebiyatımızda yücelik açısından padişah meclislerine arş da denilmektedir (Pala, 2007: 27). Nasıl arş göğün en yüksek katında ise padişahın meclisi de en yüksektedir. Şair ahı haberci olarak kullanır. Zira

padişah huzuruna haberci göndermeden çıkılmaz. Böylece gam ülkesinin padişahı olan sevgilisinden bir ihsan beklediğini, yoksa ah habercisini göğün en yüksek tabakasının yüce divanına göndereceğini ifade eder.

Şâh-ı ıklîm-i gamundur dil ana bir dâd kıl
Peyk-i âhın bâr-gâh-ı arşa irsâl itmesün

G 245/4

Beyitte de padişahın cülusunun arşa ulaştırılması hedeflenir. Çünkü arş, yukarıdan aşağıya doğru bir sıralama yapılacak olursa, maddî âlemin ilk tabakasıdır (Pala, 2007: 27).

Beyt-i vâhidde iki târîh derc itdüm Fehîm
Eyledüm irsâl arş k'itdi bir dâver cülûs

Kı 10/4

Arş u ferş ifadesi de gök ve yeri kapsamaktadır. Böylece şairler hem tezat yapmakta hem de maddî âlemin var olduğu bütün alanı ifade etmektedirler. Arştan sonra ise Allâh ilmi başlar. Ayrıca Levh-i Mahfuz'un arşta bulunduğuna inanılır (Pala, 2007: 27). Şair beyitlerde şiirini yer ve gökte Peygamberimizin na'tının namesiyle dokuz kubbenin süsü, şiirinin noktasını da yüzlerce kitaba fihrist yaptığını belirtir.

Arş u ferşe nevâ-yı na'tünle
Şi'rümi zîb-i nüh-kıbâb itdüm

Feyz-i na'tünle nokta-i şi'rüm
Levh-i fihrist-i sad-kitâb itdüm

K 2/44-45

Hükema felsefesi ile tasavvufu birleştirenlere göre kürsî içinde hiçbir şey olmayan ve dümdüz olan atlas feleğinin diğer adıdır. Arş dokuzuncu kat göğün altındaki gök olarak kabul edilir. Ancak bazı eserler kursî ile arşı aynı gösterirler. Aksi hâlde arş sekizinci gök, kürsî de dokuzuncu gök olur (Pala, 2007: 27; 282). Şair de göğün güvercin gibi dönmesine ve bu dönmede arş u kürsînin etkisine değinir.

Evc-i kadrinde kebûter-veş döner çarh-ı kebûd
Kasrınun kim arş u kürsî ana eyler intisâb

K 5/37

5.4.1.6. Sâye, Zıll

Sâye/Zıll; saydam olmayan bir cisim tarafından ışığın engellenmesiyle ışıklı yerde oluşan karaltı, gölge; Güneş ışınlarından korunacak yer; ne olduğu belli olmayan karaltı; resimde ışık almayan yere vurulan koyu renk; röfle; yetkisi olmadığı hâlde el altından yetki kullanan kişi; birinin yanından hiç ayrılmayan kişi; himaye etme, sahip çıkma; yardım manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 922;1185; TDK, 2005: 774). Dîvân'da sâye; mihr-i kâdim, hem-sâye-i dûzah, sâye-efgen, sâye-i bâl ü per-i hümâ, sâye-i mihr-i zamîr, sâye-i turra, sâye-i hüsn, sâye-nişîn-i gül, hem-sâye-i hüsn, sâye-veş, sâye-endâz, sâye-i arz, sâye-sıfat, sâye-i bâl, hem-sâye, sâye-güster ifadeleri ile beraber 36 defa, zıll ise zıll-ı hümâ-yı devlet, zılâl-i hey'et-i mahrûti-i zemîn-i sebû, bâl ü per-i zıll-ı hümâ, zıll-ı Hudâ, zıll-ı zemîn terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Hz. Peygamber'in gölgesi; Hüma'nın gölgesi ile Güneş ve Ay tutulmaları bahsinde de geçen (Bkz. İlgili maddeler.) saye Güneş sayesinde meydana gelir. Güneş'in çıkması ile beraber Güneş ışınlarına maruz kalan ve bu ışınları geçirmeyen her şey Güneş almadıkları tarafa kendi karaltılarını yansıtırlar. Şair, Güneş gibi olan sevgilisinin güzelliğinin ışığı Fehîm'i toprak etse, bunun üzülmeye değmeyeceğini; çünkü gölgenin yere düşmesine sebebin zaten Güneş olduğunu belirtir.

Hâk itse Fehîmâ'yı ne gam pertev-i hüsnün
Hurşîd olur sâyeye çün bâ'is-i pestî

G 290/5

Güneş ışığına maruz kalan varlığın ışığı geçirgenliğine göre ya tam karanlık yahut da duman gibi gölge oluşur. Bu yüzden de güneş ışığına yakın olan gölge ışık değil karaltıdır. Aşağıdaki beyitlerde şair reddedilmiş gönlünün gölge gibi duman ve karanlık olduğunu, gölgenin Güneş'e yakın olmakla nur (aydınlık, ışık) hâline gelemeyeceğini ifade eder. Bu beyitte güneş kelimesinin ışık manasında kullanıldığını müşahede edilmektedir.

Şem-i hurşîd-i tecellâyuz ki yokdur dûdumuz
Sâye gibi oldu dûd u tîre dil-merdûdumuz

G 119/1

Tîre-i dil kesb-i safâ eyleyemez âşıkdan
Sâye hurşîde karîn olmag ile nûr olmaz
Kı 1/6

Nitekim Güneş gökte, gölge ise yerde ve ayaklar altındadır.(G 191/1).Tasavvufî olarak da kâinatta var olan her şey Allâh'ın bir yansıması, bir gölgesidir. Bu yüzden Güneş de şairin gözüne gölge olarak görünür. Çünkü "Dîdâr kelimesi daha fazla Cenab-ı Hak için kullanılır. Dîdâr âşıkı, Hak âşıkı demektir." (Tarlan, 2005: 575).

Hurşîde bakarsam görünür çeşmüme sâye
Yâ Rab ne aceb hâlet imiş firkât-i dîdâr
G 47/7

Kulların Tanrısının köleleri, o Tanrı gölgesinin sayesinde, gölgesinde rahat bir hâlde olsunlar, diyen şair gölge bahsinde hükümdarların yeryüzünde Allâh'ın gölgesi; O'nun hükmünün uygulayıcısı olmaları düşüncesine de temas eder (Gülhan, 2005: 300).

Olsun ol zıll-ı Hudâ'nun dâ'im âsûde-hâl
Sâyesinde bendegân-ı Hazret-i Rabbü'l-ibâd
Kı 8/15

5.4.1.7. Küsûf, Husûf

Küsûf: Güneş Tutulması demektir. Güneş Tutulması, Ay'ın, belirli bir zaman Dünya ile Güneş arasına girerek Güneş ışınlarının Dünya'nın belirli bir kısmı tarafından bir müddet alınmamasıdır (Köksal, 2005: 353; Devellioğlu, 2002: 537; TDK; 2005:813). Kelime Dîvân'da küsûf-ı ukde-i hırmân, küsûf-ı ye's terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Güneş Tutulması gam, elem, keder veya bu anlam çerçeveleri içerisinde de ele alınmış, bu hadiseden kurtulmak rahat, mutluluk ve huzura ermek olarak yorumlanmıştır (Köksal, 2005: 358-359). Aşağıdaki beyitlerde buna değinilmektedir. Ayrıca gam, keder gibi üzüntü veren kelimelerin fitne, karışıklık ve kargaşa ile de bağlantısı vardır. Bu açıdan bakınca şair dolaylı yoldan da olsa Güneş Tutulduğu zaman fitne, karışıklık ve kargaşa çıkacağına dair müneccimlerin verdiği hükme de temas etmektedir (Köksal, 2005: 361). Diğer taraftan 2. beyitte sevgili Güneş'ten bile aydınlık olan

yüzünün perdesini yarımda olsa açmadığı için şairin talih Güneş'i üzüntü tutulmasına uğrar.

Oldı küsûf-ı ukde-i hırmân ile gönül
Hurşîd-i nûr-bâhte-i âsumân-ı ye's
G 136/5

Kaldı küsûf-ı ye'sde hurşîd-i tâli'üm
Etmez nikâb-ı hüsnin o meh nîm-bâz hayf
G 159/3

Edebiyatta mum sevgiliye benzetilen bir kelimedir. Diğer taraftan Güneş de edebiyatta en çok sevgilinin yüzü yerine kullanılmıştır. Sevgilinin yüzünün nikâb, perde gibi örtülerle kapatılması ile Güneş tutulması arasında bağlantı kurulur (Köksal, 2005: 354). Çünkü Güneş bir nur, ışık, kaynağıdır. Tutulma esnasında ışığını yayamaz.

Hüsnidür ol çerâğ kim şu'lesi der-nikâb iken
Gelse küsûfa âfitâb olmaya nûr-yâhte
G 271/4

Kusûftan başka aynı kökten gelen münkesif kelimesi de Güneş tutulması için kullanılmıştır (Köksal, 2005: 353). Şair beyitte geceyi yırtan feryat ifadesi ile Güneş tutulması esnasında kargaşa çıktığı ve bu esnada birtakım gürültülerin, bağrışmaların çıkarıldığına dair var olan geleneğe değinilir. Bunun temeli de eski Türklerin Güneş ve Ay tutulmasında kötü ruhları uzaklaştırmak için davul çalıp, tahta ve tenekeye vurmak, silah atmak, gürültü yapmak suretiyle kötü ruhları kovacaklarına inandıkları geleneğe kadar gider (Köksal, 2005: 364; Derdiyok, 2008: 38).

Hatt ile ruhsârun itmiş âfitâbı münkesif
Ehl-i aşkı mâ'il-i feryâd-ı şeb-hîz eyleyen
G 240/3

Aşağıdaki beyitte Güneş Tutulması'na ayna ile bakma âdetine değinilmektedir.

Hüsni ger perde-nişîn-i harem-i mihr olsa
Aksi âyîne-i çeşmümde yine hâzırdur
G 107/4

Husûf, Ay Tutulması demektir. Ay Tutulması, Dünya'nın Güneş ile Ay arasına girmesiyle, Ay'ın Dünya'nın gölgesinde kalması olayıdır (Devellioğlu, 2002: 385, TDK, 2005: 165). Kelime Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır.

Güneş tutulması esnasında Dünya'nın Gündüz olan bir bölümü aydınlık bir bölümü ise karanlık olur ancak bu karanlık tam karanlık olmayıp kül rengi bir hâl alır, diğer taraftan Ay tutulmasında Dünya Ay'ın Güneş ışığından faydalanmasını engellediği için gece vakti kısmi bir aydınlama olur. Şair aşağıdaki beyitte, renk boyutuyla, kâfur (beyaz) ve anber (siyah) üzerinden bu hadiseye temas etmektedir. Diğer beyitte de Ay'ın ışığını Dünya'nın almasına temas edilir.

Tâ ki mihr mâhı örte geh küsûf u geh husûf
Tâ ki her-bâr ola çün kâfûr u anber rûz u şeb
K 1/50

Ziyâ-endûd ideydi cirm-i arzı saykal-ı re'yün
Husûf olmazdı ârız bir dahı hiç mâh-ı tâbâna
K 7/36

Aşağıdaki rubaide Köksal (2005: 357)'ın belirttiği gibi eski astronomi âlimlerinin Ay Tutulması esnasında Dünyâ (arz)'nın Güneş ile Ay arasına girdiğini bildiklerini göstermektedir. Şair hararetle bir ah edince ta Dünya'nın dibinden Güneş'i korkuyla doldurmuş, Ay da kendisine sığınak olarak Dünya'nın gölgesini tutmuştur ki âlimler, ansızın ay tutuldu sanmışlardır.

Diğer beyitte ise şair zemîn kelimesi ile dünyayı karşılayarak aynı kabule değinmiştir ve Ay Tutulmasını mazmun olarak kullanmıştır.

Bir âh idicek bu şeb harâretle Fehîm
Tâ-zîr-i zemînde mihri itdi pür-bîm
Meh sâye-i arzı kıldı kendüye penâh
Nâgâh husûf oldı kıyâs itdi hâkîm
R 45

Ol mâh idüm mihr idi eflâküm eyledi
Zıll-ı zemînde baht-ı siyeh tîre-gûn beni
Tkb 1/6/6

5.4.1.8. Berk

Berk, şimşek demektir. Şimşek bulutun tabanı ile yer arasında, iki bulut arasında veya bir bulut içerisinde elektrik boşalırken meydana gelen kırık çizgi biçiminde meydana gelen ışıktır (Devellioğlu, 2002: 88; TDK, 2005: 1868). Kelime Dîvân'da berk-efgen-i sad-hırmen, berk-i belâ, berk-i sehâb-ı âh, berk-ı hüsn, berk-i mahşer, berk-i şu'le-tâb-ı firâk, berk-i âteş-bâd, berk-i cihân-sûz, berk-i hırmen-sûz-ı erbâb-ı hüner, berk-i sûzân, berk-i dûzah-fürûş, berk-i âteş-tâb, berk-i hâtıf, berk-ı âh, berk-i aşk-düşmen, berk-efgen ifadeleri ile beraber 18 defa kullanılmıştır.

Şimşekler bulut içersinde meydana gelirler. Bu yüzden şair üzüntü ocağının bacasının duman bulutunun devamlı olarak ahının bulutunun şimşeğine ulaştığını söyler. Diğer beyitte de bulutun ve sakinin saçının aksi sevgiliye gölge döşemezse; yani bulutlar kararmadan nasıl şimşek oluşmazsa; kadeh içindeki şarabın da gizli bir şimşek gibi yok olacağı ifade edilir ve kara bulutların etrafı kaplaması ile saçın yüzü örtmesi arasında ilişki kurulur.

Berk-i sehâb-ı âhuma peyvestedür müdâm
Ebr-i duhân-ı dûd-keş-i dûdmân-ı ye's

G 136/4

Aks-i ebr ü zülf-i sâkî sâye-güster olmasa
Mahv olurdı berk-ı hâtıf gibi câm içre şarâb

K 5/10

Gönül ateş kaynağıdır. Şair sevgilisine gönlünü küçük görmemesini, gönlünün buğday gibi işlenecek mahsulün yığıldığı harmana düşüp de bir yıllık mahsulü yok eden şimşek gibi, yüzlerce harmana şimşek düşüreceğini ve onun en küçük bir kıvılcım tohumunun meydana getirdiği eserin de kor olacağını belirtmektedir.

Hâr bakma dile berk-efgen-i sad-hırmendür
Kemterîn tohm-ı şerârun eseri ahker olur

G 84/3

Harmanlarda toplanmış olan ve bir sonraki ekim dönemi için ayıklanacak başaklar, şimşek düşmesi ile yok olur. Çünkü şimşek düşmüş olduğu yeri yakıp, kül eder (G 172/3). Bu sebepten şair belayı bir şimşeğe

benzetmiştir. Bela şimşeğinden de ancak tasavvuf ehli belaya razı olduğu ve belalara tahammülü oranında mertebelendirileceğini bildiğinden kurtulur. Bu yüzden kendini nur âleminin tarlasındaki bir başağa benzeten şair bela şimşeğinın onun harmanının sulayıcısı olduğunu ifade etmektedir.

Ol hûşe-i ber-mezra‘a-i âlem-i nûruz
Kim berk-i belâ âb-dih-i hırmenümüzdür
G 110/2

Şimşek hat veya kırık bir çizgi gibi görünür. Ah yerden göğe, doğru bir çizgi gibi yükselir ve çok tesirlidir. Şair de kurtulmuş gönlünün sine pazarında cehennem satan şimşek yani ah olduğunu belirtir. Şair ah şimşeği ile korkusuzca feleklerin ocağını tutuşturur/yakar ki yakınca felekleri yok etmiş olur. Ocak bilindiği gibi kültürümüzde ailenin ve soyun devamının bir göstergesidir.

Reste bâzâr-ı sîne-i dilde
Berk-i dûzah-fürûş ya‘nî âh
G 274/5

İtdüm yine berk-ı âhı bî-bâk
Âteş-zen-i dûdmân-ı eflâk
Tcb 1/ 5/1

5.4.2. Zaman ve Zamanla İlgili Kavramlar

5.4.2.1. Zemân, Zamâne, Devr, Devrân, Vakt, Dehr

Zemân; bir işin bir oluş içerisinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu vakit; dönem, devir; bir sürenin belirli bir parçası; belirli bir an; mevsim veya çağ; bir iş için ayrılmış veya alışılmış saatler gibi anlamlara gelir (Devellioğlu, 2002:1177; TDK, 2005: 2221). Kelime Dîvân'da zamân-ı ye's,fitne-i âhirü'z-zamân, fitne-i âhır-zamân, ehl-i dilân-ı zamân, eczâ-yı zamân, müftî-i zamân terkipleri ile beraber 21 defa kullanılmıştır. Bir defa da ezmîne kelimesi kullanılmıştır.

Zamâne; devir, vakit; içinde bulunulan zaman, şimdiki zaman; yakınma veya hafifseme yoluyla şimdiki zaman; baht, tâlih, felek demektir (Devellioğlu, 2002: 1177; TDK, 2005: 2222). Kelime Dîvân'da gûş-ı zemâne terkibi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Devr; dönme, bir şeyin etrafını dolaşma; dönüp dolaşma; nakil, aktarma; bir şeyi başkasına teslim etme, bir malın mülkiyetinin değişmesi; bir görevi başkasına teslim etme; zaman, çağ; bir zamanın bölündüğü kısımlardan her biri; baştan sona kadar okuma; astronomide gezegenlerin dolanım süresi; Dünya'ya gelme, (nüzûl) ve tekrar geldiği yere dönme (urûc) hâli; bir müzik üzerinde her ölçüye verilen isimdir (Devellioğlu, 2002:181-182; TDK, 2005: 514; Pala, 2007: 114). Kelime Dîvân'da devr-i menzil, devr-i gamze, çeşm-i bed-devr, devr-i girdâb-ı belâ, devr-i zülf, devr-i hüsn, devr-i devlet-i sâhib-kırân-ı aşk, âfet-i devr-i kıyâmet, devr-i hayât, devr-i nigeh, huccet-i devr-i ruh terkipleri ile beraber 35 defa kullanılmıştır.

Devrân, dünya; zaman, devir, çağ; felek, talih, kader manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 182; TDK, 2005: 515). Kelime Dîvân'da şeh-i devranâ, fitne-i devrân, âfet-i devrân-ı bî-bedel, lutf-ı kazâ-yı devrânî terkipleri ile beraber 15 defa kullanılmıştır.

Vakt, vakit, zaman; saat, günün muhtelif saatleri, mevsim; uygun zaman; boş zaman; geçim para bakımından imkân; çağ, zaman; imkân, fırsat; belirtilen zaman demektir (Devellioğlu, 2002: 1135; TDK, 2005: 2075). Kelime Dîvân'da vakt-i hayâ, vakt-i sabâh, vakt-i tahrîr, vakt-i nezâre terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır. Kelimenin çoğulu olan evkât kelimesi de evkât-ı şebâb terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Dehr, dünya; zaman, devir demektir (Devellioğlu, 2002: 172). Dîvân'da âyîne-i mihr-i dehr, mu'cize-tırâz-ı dehr, bâğ-i dehr, sitem-perend-i dehr, nâme-i dehr, kân-ı dehr, bismil-geh-i dehr, bezm-i dehr, belâ vü mihnet-i dehr, gam-ı dehr, rûy-ı dehr, katre-pâş-ı dehr, azîz-i dehr, kahr-ı dehr, gülşen-i dehr, kâtibân-ı hoş-nüvîs-i dehr, dehr-i bî-basîret terkipleri ile beraber 46 defa kullanılmıştır.

Zaman daha çok anlık bir zaman dilimi ile süreklilik ifade eden zaman dilimlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Eğer şair sevgili ile beraberlikten, ona hasretten veya onun eziyetlerinden bahsediyorsa genellikle her zaman ifadesini kullanmış; ancak sevgilinin eziyetlerinin gerçekleşmesini bir anla ifade etmiştir.

Ol zamân kim nigehin ma'reke-perdâz eyler

Evvelâ gamzeleri kasd-ı ser-i nâz eyler

G 58/1

Şu beyitte de şair tebessüm işinin ne olduğunu bilmediğini ancak her zaman viran iken gözyaşının kendisine yüzlerce ev olduğunu ifade eder.

Bilmezüz kâr-ı tebessüm niydügin ammâ Fehîm
Her zamân vîrân iken sad-hânümândur giryemüz

G 127/7

Bilindiği gibi edebiyatımızda ilkbahar neşe ve mutluluğun, sonbahar ise hüznün mevsimi olarak anılır. Şair de sanat yaparak buna değinir.

Bilmem nedür bahâr-ı ümîd ü hazân-ı ye's
Birdür yanunda mevsim-i kâm u zamân-ı ye's

G 136/1

İnanışa göre âhir zamanda bir fitne kopacak ve kıyamete sebep olacaktır. Ancak sevgilinin gücü âhir zaman fitnesinden dahi üstündür. Bu yüzden şair ayva tüyleri pusuda, işve ve naz da saf çekti, eğer âhir zaman fitnesi yiğitse meydana çıksın, demektedir.

Merd ise ger zuhûr ide fitne-i âhirü'z-zamân
Leşker-i hattı der-kemin işve kirişme çekti saf

G 156/3

Sevgilinin dikkat etse zamanın parçalarını dahi resmedeceğini söyleyen şair zaman kelimesini devir, mevsim ve an manasına gelecek şekilde kullanır. Diğer beyitte de şair Ebu Said Efendi'nin şeyhülislamlığa getirilmesi için yazdığı tarih kıtasının ikinci beytinde Ebu Said Efendi'yi zamanın müftüsü olarak takdim eder.

Muhassal eylese dikkat Fehîmâ
İder tasvîr eczâ-yı zamânı

Kı 6/7

Hamdülillâh oldı müftî-i zamân bir sâf-dil
Kim salâhıyla odur mir'ât-i zühd-i Bâyezîd

Kı 11/2

Zamane kelimesi; talih, baht ve içinde bulunulan zamanda yaşayanlar manalarında kullanılmıştır. Şair ilk beyitte fitneye zamanenin değil

afet olan sevgilinin sebep olduğunu belirtir; ikincide kendisine Dünya halkının tavırlarını inkâr etmeyip onlara teslim olması hususunda nasihatte bulunur.

Sebeb ol âfet imiş dehre salmaga fitne
Kıyâs iderdi cihân kim zemânedür bâ‘is

G 28/3

Teslîm olup zemâneye ey can selâmet ol
Etvâr-ı halk-i âleme inkâr tâ-be-key

G 292/5

Şair; kendisini sevgi mücevherinin çıkarıldığı maden ocağı olarak görür. Bu yüzden zamanın sabah gibi bağrını yırtmasına şaşmamak gerektiğinin belirttiği beyitte şair, devran ile hem felek ve feleğin dönmesi hem de buna bağlı olarak zamanın meydana gelmesine değinmiştir.

İderse subh-sıfat çâk sînemiz devrân
Aceb midir güher-i mihr kânıyuz cânâ

G 8/3

Aşağıdaki beyitte de devran kelimesi talih manası ile kullanılmıştır. Şair zamanın kendisini bin devlet ile memnun eylediğini ama Allâh'a minnet ki elinde bir tane bile hünerinin olmadığını ifade eder.

Bin devlet ile eyledi memnûn beni devrân
El-minnetü lillâh ki elümde hünerim yok

G 166/6

Eski meclislerde halka şeklinde oturulur. Sakilik vazifesini yapan kişi halkanın başından başlayarak kadehi takdim eder ve kadeh elden elde dolaşarak meclisi devrederdi. Şair bu yüzden gönlünün Elest Meclisi'nin şarabını arzuladığından beri devran sakisine ömür dolu kadeh olduğunu belirterek kelimeleri tasavvufî manada beyte yerleştirir. Diğer beyitte de devr kelimesi mecliste elden ele kadehin dolaşması manasındadır. Şair kırmızı yakuttan bir kadeh olan gönlünün gam padişahının meclisinde devrettiğini söyler.

Sâki-i devrâna pür-sâgar-ı ömrem ki dil
Ârzû-yı bâde-i bezm-i şikest eyledi

G 281/3

Meclis-i şâh-ı gamda devr eyler

La‘lden bir ayağ gönlüm

G 222/3

Ay yörünge boyunca dünyanın etrafında dolanır. Beyite devr kelimesi bir şeyin etrafını dolaşma ve gezegenlerin dolanım süresi manasında kullanılmıştır. Nasıl Ay dünyanın etrafını devrederse âşıklar da sevgililerinin yurdunu seher vaktine kadar devrederler ki onlar birer gece bekçisi gibidir.

Ehl-i dil âlemi tayy etmededür mâh-misâl
Devr-i menzil ü ferseng nedür bilmez hîç

G 31/4

Âh ile giryân u nâlân devr ider şeb-tâ-seher
Ehl-i dil kûyın o mâhun pâsbânından bilür

G 112/2

Beyitte, devr kelimesinin zaman, asır manasına temas edilmiştir. Şair vuslat şevkinin düşüncesiyle şuh sevgilisinin güzelliğinin devrinde âlem aynasının gam tozundan pek temiz bir hâle geldiğini belirtir.

Devr-i hüsninde o şûhun fikr-i şevk-ı vasl ile
Gerd-i gâmdan ol kadar mir’ât-ı âlem pâkdür

G 98/4

Dehr kelimesi hem dünya hem de zaman ve devir manalarına gelecek şekilde daha çok tevriyeli olarak kullanılmıştır. Beyitlerdeki dehre yerine göre iki mana da uygun düşmektedir. Şair aşağıdaki beyitte aşkın dağlanmış ahının toprağın derinlerinde dünyayı kapladığını, böylece gül rüzgârından gizli bir gül bahçesi dünyası meydana geldiğini ifade eder.

Teh-i hâk içre tutmış dehri âh-ı dâğdâr-ı aşk
Nesîm-i gülden olmış bir cihân-ı gülsitân gâ’ib

G 19/5

5.4.2.2. Dem

Dem; soluk, nefes; içki; an, vakit, saat, zaman; koku; çayın istenilen renk ve kokuya ulaşması; pişen yemeğin istenen kıvama gelmesi demektir (Devellioğlu, 2002:173; TDK, 2005: 491). Kelime nesîm-i dem-i la‘l, dem-i İsâ, dem-i güftâr, dem-i Rûhü‘l-kuds, dem-i tîğ, subh-dem, dem-i tîğ-i kazâ,

şeh-i Îsî-dem, feyz-i dem-i sûr, feyz-i dem-i Rûhü'l-kudüs, hem-dem, duhân-ı mürde-çerâğ-ı dem, şu'le-i te'sîr-i dem-i serd, dem-i Îsî, dem-i vuslat, âteşîn-dem, gül-i mihr-i nesîm-i subh-dem, dem-be-dem ifadeleri ile beraber Dîvân'da 76 defa kullanılmıştır.

Dem kelimesinin soluk ve nefes manası Hz. İsâ ile beraber kullanılmıştır (Bkz. Hz. İsâ maddesi.). Aşağıdaki beyitte kelimenin zaman manasına yer verilmiştir.

Cânı cânânun ile müttehidü'l-eczâ kıl
Dem-i vasla şegaf u hicre te'essüf ne belâ

G 4/5

Her şeyin bir yeri ve zamanı vardır. Bu içki tüketmekte de geçerlidir. Şair kadehin sevgilinin şarap renkli dudağının kadehini öpmesiyle, gönlünün zevk neşesini tazelenmesinin zamanı olduğunu söyler ki beyitte dem kelimesinin içki manasına da işaret edilmektedir.

Demidür bûse-i câm-ı leb-i mey-gûnı ile
Eyleye neşve-i zevk-i dilini tâze kadeh

G 33/4

Gülün yetişmesi ve çiçek açmasının da zamanı vardır ve bu zaman bahardır. Diğer taraftan ipekböcekleri de belli bir müddet kozanın içinde kalırlar.

Ayân itsün demidür her perî bir gülbün-i şu'le
Yeter sûz-ı derûnın dilde meknûz eylesün bülbül

G 192/4

Rast-kirm-i pîle-fakram bî-ser ü sâmân u zâd
Nice demdür hâlveti-i hırka-i peşmîneyem

G 213/2

Dem kelimesi ile hem'in birleşmesi ile aynı zamanda olan yahut doğan manasına gelen akran kelimesi yapılır. Şair aşk sarhoşu ve arkadaşının da muradına ulaşamamış gönlü olduğunu düşünür. Sonra da gönlün yerinin başka, kendisine arkadaşın saki ve kadeh olduğunu söyler.

Mest-i aşkam bana hem-dem dil-i nâ-kâmumdur
Özgedür dil yine hem sâkî vü hem cânumdur

K 12/1

5.4.2.3. Yıl, Sâl, Mâh, Şehr

Yıl, Sâl: Sâl; yıl demektir. Yıl ise Dünya'nın Güneş etrafında dönmesi sonucunda geçen süre; on iki ayın toplamı; bir gezegenin Güneş etrafında dönmesidir (Devellioğlu, 2002: 916; TDK, 2005: 2179). Sâl Dîvân'da hezârân-sâl, mey-i dü-sâle, sad-hezâr-sâl, sâl-ı azm-i ceng ü feth, hisâb-ı sâl-ı târîh-i Fehîm terkipleri ile beraber 6; yıl ise 5 defa kullanılmıştır.

Tabiatıyla her yıl, bülbülün kanadı o ateşle kül gibi perişan olur, diyen şair güllerin her yıl baharda açmalarına temas eder. Diğer beyitte ise orucun kendisine ağır geldiğinden şikâyet ederek orucun canına azap vermediği takdirde yüz bin yıl oruç tutacağını söyler.

O âteşle olur bi't-tab her sâl
Çü hâkister per-i bülbül perîşân
G 232/4

Ben sad-hezâr-sâl olayım rûze-dâr tek
Yek-rûze rûze eylemesün cânuma azâb
K 13/18

Şair yıl kelimesini en çok tarih mısralarında kullanmıştır. Aşağıdaki beyitte kendisinin Mısır'a gidiş tarihini vermektedir.

Hisâb-ı sâl-ı târîh-i Fehîm itdi bu mısra hasr
Bin elli dörde üç târîh oldı azm-i bâdü'l-Mısr
Kı 16/1

Aşağıdaki beyitte de şair Hz. Yûsuf devrinde geçen yedi kıtlık yılına ve erzak biriktirilen kuleye değinir.

Tâb-ı hûn-ı surh-serden şu'le-i şemşîrden
Âl fânûs oldı gûyâ kulle-i seb-i şidâd
Kı 8/10

Şehr; yeni ay, hilâl; ay, otuz günlük zaman ve şehir, büyük belde, büyük kent, il şeklinde yazılışları aynı olan iki şehir ifadesi vardır (Devellioğlu, 2002: 986) Kelimenin sadece şehir, kent, il manasına yer verilmiştir (Bkz. Şehr).

Mah/Meh, Kamer, Ay demektir. Yılın 12 kısma ayrılan her bir bölümüne de ay dendiği gibi bu 12 bölümün özel isimleri ile beraber (Ocak

ayı) de ay kelimesi kullanılır. (Devellioğlu, 2002: 485; 563, TDK, 2005: 151). (Kelimenin kaç defa kullanıldığı ve kullanım alanları için bkz. Kozmik âlem: Mâh).

Eskiden takvimlerdeki aybaşlarının hilalin görünmesi ile başlamasından dolayı ramazan ayı ve bayramlar hilalin görülmesi ile başlatılırdı (Pala, 2007: 42). Şair bayramın imlasındaki dal harfini hilâl'e benzemesinden hareket eder. Bayram hilalinin görülmesiyle bayramın ve yeni bir ayın başlamasını anlatır.

Olmışdı şekl-i dâl-ı id mânend-i urcûn-ı kadîm
İtdi hilâliyle cedîd sun-ı Hudâvend-i alîm
K 6/1

5.4.2.4. Mevsim ve Mevsimler
5.4.2.4.1. Mevsim, Fasl

Mevsim, yılın Güneş'ten ısı almasına göre belirlenen dört bölümümden her biri; bir şeyin çok belirgin olduğu zaman; herhangi bir ekimin yapılıp ürünün yetiştiği zaman; herhangi bir şeyin etkinlik dönemi; yaşam bölümü manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 636; TDK, 2005: 1384). Kelime Dîvân'da mevsim-i kâm, mevsim-i bâhûr terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır (Bkz. Özel olarak mevsimler.).

Fasl, ayrıntı; ayırma, ayrılma; kesme, kesinti; bölüm; hâlletme, sonuçlandırma; aleyhte bulunma, adam çekiştirme; bir kitabın başlıca bölümlerinden her biri; edebiyatta kelimeler, terkipler ve yazı yazma usûlü; müzikte bir defada çalınan peşrev, şarkı vs; tiyatro oyununun başlıca kısımları; dört mevsimden her biri manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 252). Kelime Dîvân'da fasl-ı bâhûr, fasl-ı hazân, fasl-ı bahâr terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır. Terkiplerde de görüldüğü gibi fasl kelimesi mevsim manasında kullanılmış olup, mevsim ismi ile beraber terkip oluşturmuştur.

Temmuziye'den alınan aşağıdaki beyitlerde şair Temmuz'un sıcağından bunaldığını ifade eder. Şair böyle cehennem gibi tesir eden ateş tabiatlı bir mevsimde dünya halkı bin türlü azap çekse de ağlamayacağını ancak bu ateşin onu da dağladığını belirtir. Güneş'e evin barkın gün geçtikçe daha harap olsun, diye bedduada bulunur.

Böyle bir dûzah-eser nârî tabî‘at faslda
Ağlamazdum halk-ı âlem çekse bin dürlü azâb

Âh ammâ neyleyim dâğ itdi bu âteş beni
Âfitâbâ hânümânun ola gün günden harâb
K 5/17-18

5.4.2.4.2. Bahâr, Nevbâhâr

Bahâr, Kuzey Yarım Küre'deki kışla yaz arasındaki mevsimdir. 21 Mart'la 22 Haziran arası dönem; bu dönemde ağaçlarda açan çiçek ve yapraklar; gençlik çağı olarak verilir. Aynı imlaya sahip diğer bir bahar ise güzellik; güzel; sığırgözü, papatya, sığır papatyası, sarı papatya; put; atılmış pamuk; ölçek; karanfil, tarçın, karabiber gibi kokulu şeyler manasındadır (Devellioğlu, 2002: 65; TDK, 2005: 183). Kelime Dîvân'da bahâr-ı hüsn, andelîb-i bahâr-ı ma‘nî, bahâr-ı ümîd, fevc-i bahâr, fasl-ı bahâr, bâd-ı bahârî, sad-bahâr, bahâr-ı gülşen-i şâdi ifadeleri ile beraber 16 defa kullanılmıştır.

Nevbahâr; ilkbahar ile Türk müziğinin an az altı asır önce oluşturulup bugüne bir örneği kalmamış olan makamın adıdır (Devellioğlu, 2002: 828). Kelime Dîvân'da ârzû-yı nevbahâr, cûy-ı nevbahâr, bûy-ı nevbahâr, pâsbân-ı çarsû-yı nevbâhar, âb-ı rûy-ı nevbahâr, gulû-yı nevbahâr, nesîm-i nevbahâr terkipleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Bahar zevk mevsimi ve eğlence dönemidir (G 136/1). Bu mevsimde bütün tabiat yeşerir, çiçekler açar (G 246/1). Rüzgâr etrafa çiçek kokularını yayar. Şair de çemende seher rüzgârının gülünün, yeşillik denizinin akan dalgaları ile baharın bütün cemaatinin şuh sevgilisine tevazu ettiğini belirtir. Bahar olduğu vakit gül açılır. Bu yüzden bahara fasl-ı gül de denir. Gülün en büyük aşığı bülbül baharda sevdiği açılacağı için sevinçten en güzel şarkılarını söyler ve baharın gelmesi Nevruz ile belirtilir. Son beyitte de şair bahar ile beraber bülbüllerin yuvalarını düzenlemelerinden hareket eder.

Gül-i nesîm-i seher mevc-rîz-i lücce-i sebze
Çemende itmede fevc-i bahâr o şûha tevâzu
G 152/4

Bahâr oldı yine âheng-i nevrûz eylesün bülbül

Nevâ-yı germ ile uşşâkı pür-sûz eylesün bülbül

G 192/1

Âşiyân-sâz-ı gülbün-i lafzum

Andelîb-i bahâr-ı ma‘nîdür

G 97/3

Bahar mevsimi insanların gezip eğlendiği, eğlence meclisleri düzenlediği bir mevsim olup bezm içinde en uygun zamandır. İçmeğe tövbe etmişler bile bu mevsimde tövbelerini bozarlar (Levend, 1980: 314; Pala, 2007: 54). Aşağıdaki beyitlerde şair böyle bir meclise değinmektedir. Gül, bahçede çiğ damlasının rakısı ile ısınıp bahar meclisine şaşılacak bir parlaklık ve güzellik vermiştir.

Gülşende germ olup arak-ı jâleden yine

Bezm-i bahâra verdi aceb âb u tâb gül

G 195/5

Hem bayram hem de gençlerin yüzlerini gösterdikleri bir mevsim olan bahar mevsimi olsun da ben sarhoş olarak gül bahçesinde gülleri seyretmeyeyim, bu lâyık mıdır? Bu havalar, Eflâtun'un aklına bile noksanlık getirir, diyen şair bahar mevsiminin özelliklerini de izah etmiş olur. Çünkü bahar mevsimi ile vücutlardaki kan dolaşımı artar ve cinnet hâli meydana gelir. Cinnet, beyindeki akıl ve muhakeme hücresine kanın fazla hücumundan ileri gelir (Göre, 2007:284).

Îd ola hem böyle dilber bâhusûs evvel bahâr

Kim bu mevsimdür ki dîdârın cüvânân gösterür

Mest olup gül-geşt-i gülzâr etmeyem lâyık mıdur

Bu hevâlar akl-ı Eflâtûn'a noksân gösterür

K 10/7-8

Ayrıca bahar ile akarsuların debisi çoğalır ve bahçelerde servilerin dibinden kıvrıla kıvrıla zincir gibi akmaya başlarlar. Baharda esen ılık rüzgâr olan saba sevgilinin zülfünün kokusunu taşır. Renk renk açan çiçekler havayı güzel kokularla doldurur (Göre: 2007: 285- 286). Şair nevbahar redifli gazelinde bahar ile ilgili kabulleri sıralar. Buna göre ilkbahar arzusu âşıkları bahçeye çekmiş, ilkbahar ırmağı sanki delilik zinciri olmuştur. Saba rüzgârı sümbül gibi çiçeklerin kokusunu yaymakta her yer sanki misk gibi

kokmaktadır. Bülbül de gülfidanının tepesine gül goncasından bir fanus asarak gülün açılmasını bekleyen bir bekçi olmuş, gül gibi olan sevgili çemende gezintiye çıkmıştır. Çünkü bahar ile beraber mesire yerlerine gezilere çıkılır. Bütün bunların sebebi de delilik nevruzu gelip bahar coşkunluğunun ortaya çıkmasıdır. Bu yüzden beden ve gönül, lale gibi yanık yarası üstüne yanık yarası olmuştur.

Ehl-i aşkı çekdi bağa ârzû-yı nevbahâr
Oldı zencîr-i cünûn gûyâ ki cûy-ı nevbahâr

Var ise kıldı sabâ gîsû-yı sünbülden güzer
Her dimâğı nâfe-i müşk itdi bûy-ı nevbahâr

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar

Gül gül olmuş rûy-ı şebnem-rîzi gül-geşt itmede
Olmış ol goncam çemende âb-ı rûy-ı nevbahâr

Lâle-âsâ dâğ-ber-dâğ oldı cism ü dil Fehîm
Geldi nevrûz-ı cünûn oldı gulû-yı nevbahâr

G 48/1-5

Zehra Göre (2007: 292) aşağıdaki beyitte “kan alma” âdetine örnek verildiği belirtir ve şöyle der: “Baharda vücuttaki kan gürlüğü deliliği arttırmanın yanında çıbanların da ortaya çıkmasına sebep olur. Bunların tedavisi için de kan aldırmak ya da dağ vurdurmak gereklidir… Fehîm’in bahar gelince vücudunda yanık yaralarının olduğunu söylemesi, çıkan çıbanların dağlanarak tedavi edilmesini hatırlatmaktadır.”

Der Fehîmâ ki benüm dâğ-ı cünûn tâcumdur
İdün ibrâm bahâr oldı ki hârâ geysün

G 247/6

5.4.2.4.3. Hazân

Hazân; sonbahar, güz mevsimi demektir (Devellioğlu, 2002: 349). Kelime Dîvân’da bâğ-ı bî-hazân, bâd-ı hazân, fasl-ı hazân, hazân-ı ye’s,

hazân-ı bâğ-ı bâğ, hazân-ı âteş, hazân-perverd, berg-i hazân, hazân-ı zerdi-i gam, iltifât-ı hazân ifadeleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Deli için zamanın önemi yoktur ve deli baharı da sonbaharı da fark etmez. Baharın aksine sonbahar üzüntü mevsimdir. Ancak hiçbir şeyi önemsemeyen insan için ümit baharının ve üzüntü sonbaharının ne olup olmadığı önemli değildir, zira ona zevk mevsimi ve üzüntü zamanı bir gelir ve o aralarında bir fark görmez.

Ben ki pejmürde-i aşkam ne bahâr u ne hazân
Merd-i mecnûn elem-i seng nedür bilmem hîç
G 31/7

Bilmem nedür bahâr-ı ümîd ü hazân-ı ye's
Birdür yanunda mevsim-i kâm u zamân-ı ye's
G 136/1

Sonbahar ile beraber bitkiler yapraklarını dökmekte, rüzgâr pamuklar gibi yaprakları alıp bir yerlere üfürmekte, çiçekler dökülmektedir. Şair bundan hareket ederek gönül ahının alevli pamuğunu rüzgâra dökmekte olduğunu, çiçekler (vücuda) döküldüğünü ve yanık yarası bahçesine sonbaharın geldiğini ifade eder. Ancak vücuttaki bu yanık yarası gülü sonbahar gelmiş olmasına rağmen her an taze ve parlaktır; çünkü ateşin sonbaharı olmaz.

Dökmede bâda âh-ı dil penbe-i şu'le-nâkini
Oldı şükûfe rîhte geldi hazân-ı bâğ-ı bâğ
G 153/4

Her dem gül-i dâğ-ı tâze terdür
Olmaz zîrâ hazân-ı âteş
Tcb 1/6/2

Sonbahar da yaprakların sararmasından hareket eden şair beyitte memduhun düşmanının yüzünün sonbahar yaprağından daha sarı ve ıslak, ruhunun da cehennem içindeki ateş gibi ıstıraplı ve sıkıntılı olmasını ister.

Çihre-i a'dân olup berg-i hazândan zerd ü ter
Ola rûh-ı dûzah içre şu'le-veş pür-pîç ü tâb
K 5/62

Aşağıdaki beyitte de mihr kelimsinin eylül ayı manasına yer verilmiştir. Şair eylül ile beraber otların sararmasından hareket etmektedir.

Bilindiği gibi sonbahar ölüm, hüzün, ihtiyarlık, sarı ve hastalıklı yüzün simgesi durumundadır.

Hâk itse mahabbet gam-ı hüsniyle o mâhun
Yâ Rab bu ten-i sebzümi bir mihr-i giyâh it
G 23/5

5.4.2.4.4. Zemistânî, Erbâ'în

Zemistânî; zemistan kış mevsimi, zemistânî de kışlık manasına gelir (Devellioğlu, 2002: 1177). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Kış soğuk mevsim olup korunmak içinde sağlam giyinmek gerekir. Kış soğuğunun titremesi, şairin bedenini üzeri menevişli kumaşla örtülü bir dalga hâline getirmiştir.

Cismüni itdi mevc-i hârâ-pûş
Lerziş-i serdi-i zemistânî
K 17/12

Şu beyitte de şair 9 Aralık ile 17 Ocak tarihleri arasındaki yılın en soğuk 40 günü içerisinde(erba'în) hâlis inanca sahip padişah olan Sultan IV. Murad'ın sağlam bir kale olan Bağdat'ı, yiğitlerin himmeti ile fethettiğini belirtir.

Öyle bir hısn-i hasîni erba'înde itdi feth
Himmet-i merdân ile sultân-ı hâlis- i'tikâd
Kı 8/14

5.4.2.5. Rûz, Gün,Gündüz, Eyyâm

Rûz/Gün, Güneş; güneş ışığı; gündüz; 24 saatlik zaman dilimi; içinde bulunulan zaman; zaman, sıra; çağ, devir; iyi yaşanmış zaman; bayram gibi olan özel bir gün; ev hanımlarının belirli günlerde gerçekleştirdikleri toplantı; tarih gibi manalara gelir (TDK, 2005: 808; Devellioğlu, 2002: 899).

Rûz; rûz-i haşr, rûz-ı fıtrat, rûz-ı mahşer, rûz-ı siyâh, siyeh-rûz, gül-gonca-i dü-rûze-i câh, rûz-ı velâdet, cevşen-i baht-ı siyeh-rûz, tıfl-ı dü-rûz, rûz-ı kıyâm, gamze-i berhem-zen-i rûz-ı hisâb-ı mahşer, dil-i rûz-ı cezâ, rûz-ı mâtem-i Yahyâ ifadeleri ile beraber Dîvân'da 85 defa kullanılmıştır. Rûz

kelimesi daha çok mahşer ve kıyametle ilgili terkipler ve anlam katmanları ile birlikte zikredilmiştir (Bkz. Mahşer, Kıyamet).

Gün, gün-be-gün birleşik ismi ile beraber Dîvân'da 3 defa kullanılmıştır. Günden türeyen gündüz kelimesi de 1 defa kullanılmıştır. Şair gün-be-gün kelimesini dua bölümünde kullanılır.

Eyyâm; günler, gündüzler; geminin hareketine elverişli olan rüzgâr; zaman; nüfuz, iktidar manalarına gelir (Develli̇oğlu, 2002: 244). Kelime Dîvân'da şöhret-i eyyâm terkibi ile beraber 6 defa kullanılmıştır. Bunlarda eyyâmın gün ile beraber zaman (K 7/2) manalarında da kullanıldığı görülür.

Aşağıdaki beyitte insan ömrünün beş on günlük bir süre olarak algılandığını görmekteyiz. Şaire, sevgilisinin verdiği sıkıntılardan dolayı bu süre binlerce yıl gibi gelmiştir. Şair, sevgilisine lutf edip ömrünü uzattığı için "aferin" der.

Bana bin yılca gelür gerçi beş on günlükdür
Âferîn lutf ile kim ömrümi efzûn itdün

Kı 2/6

Gül goncasının ömrü sadece birkaç gündür. Bu birkaç günden sonra gül olup solmaya başlar (G45/7). Ölünün ardından birkaç gün yas tutulur.

Sadr-ı fetvâyı müşerref eyledi zi'l-hiccede
İtdi rûz-ı mâtem-i Yahyâ'yı âsârıyla îd

Kı 11/5

Şair aşağıdaki rubaide çaresizce Ömer Hayyam'ın aşkıyla sarhoş olduğunu ve bu dünya çarşısında adının kötüye çıktığını söyleyerek kendisinin de aşk ile rubaiye yönelip rubai sanatında Hayyam gibi zamanın şöhreti olduğunu ifade eder.

Nâçâr ki mest-i aşk-i Hayyâm oldum
Bu çâr-sû-yı cihânda bed-nâm oldum
Aşk ile idüp rubâ'iye meyl Fehîm
Hayyâm-sıfat şöhret-i eyyâm oldum

R 46

5.4.2.5.1.Subh, Sabâh

Subh/Sabâh, günün başlangıcı olan ilk saatleri; sabah ezanı ve namaz; Güneş'in doğumundan öğleye kadar geçen zaman zarfıdır (Devellioğlu, 2002: 904; 960; TDK, 2005: 1670). Sabah Dîvân'da sabâh-ı mahşer, vakt-i sabâh, sabâh-ı haşr terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Subh; subh-sıfat, subh-ı mihr-efrûz, siyeh-i hâme-i subh, nâme-i subh, şeh-per-i hamâme-i subh, câme-i subh, imâme-i subh, menzil-i dü-kâme-i subh, gül-i subh-ı vatan, subh-ı kıyâmet, tâ-kıyâm-ı subh-ı haşr, subh-dem, subh-ı mahşer, gevher-i sadef-i bahr-ı subh, eczâ-yı bâd-ı subh-geh, âfitâb-ı subh, subh-ı tâli, âyîne-i subh, zer-gencîne-i subh, müşâbih-i sîne-i subh, subh-dem, beyzâ-yı subh, gül-i mihr-i nesîm-i subh-dem, bâd-ı subh-misâl, subh-veş, beyza-i subh-ı hafâ ifadeleri ile beraber 31 defa kullanılmıştır.

Şair ilk beyitte mahşer gününde sabah ile beraber kıyametin kopmaya başlayacağına değinmektedir. Diğer beyitte de bahtının, mahşer sabahı dirilene kadar uykuda kalmasını, gönlüne bekçi olarak, geceyi coşturan inleyişinin olmasını ister.

Şevk ile şeb-zinde-dârân-ı şehîdân-ı gamun
Tâ sabâh-ı haşr iderler güftügûy-ı ârzû
G 249/7

Bahtumuz hâb içre olsun tâ-kıyâm-ı subh-ı haşr
Pâsbân-ı dil yeter bu nâle-i şeb-hîzümüz
G 130/4

Mevleviler sabah vaktinde namazdan sonra sema ederler. Şair aşağıdaki beyitte Mevlevilerin semaına temas eder.

Subh-dem eyler iken savm'ada cûş u hurûş
Geldi peymâne be-kef mugbeçe-i bâde fürûş
G 144/1

Yine sabah vakti çiğ olur ve bu çiğ hava ısınınca kalkar. Şair de her çiğ damlacığının sabah denizinin sadefinin incisi ve gülün parlak incilerin mahzeni olduğunu söyler. Çünkü gül üzerine düşen çiğler içine de girmiş olur.

Her jâle gevher-i sadef-i bahr-ı subhdur
Olsa aceb mi mahzen-i dürr-i hoş-âb gül

G 195/2

Âşıklar bütün gece sevgili ile vuslatın nasip olmasını hayal ettikleri için uyuyamazlar. Ancak sabah uykuya yatabilirler ki şair de sabah Güneşinden yatak ve yastık istemektedir.

İderdi âfitâb-ı subhdan bâlîn ü bister dil
Hayâliyle o mâhun bir gece vaslı nâsib olsa

G 254/3

Sabahları esen rüzgâr hem güzel kokular getirir (K 5/49) hem insanı rahatlatır hem de serinleterek uykusunun açılmasını sağlar. Şairin canı, sevgilisi sabah rüzgârı gibi tebessüm ederek konuşsa, onun güzelliğinden nasiplenecektir.

Tekellüm itse tebessümle bâd-ı subh-misâl
Letâfetinden alur gülsitân-ı cân vâye

K 8/25

5.4.2.5.2. Şafak

Şafak, guruptan sonraki alaca karanlık; Güneş doğmadan önceki alacalık hâli; askerler arasında terhis için kullanılan bir söz manalarına gelir (Devellioğlu, 2002:974; TDK, 2005: 1841). Kelime Dîvân'da şafak-gûn ifadesi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Şafak atmadan önce Güneş kızıl renkte görünür. Beyitlerde de rengi bakımından ele alınır. Şair bu yüzden aşağıdaki beyitte insanın dikkatli bakılınca utanması ile şafak arasında münasebet kurar. Diğer beyitte de şair şafaktan halindeki Güneş ile âşık arasında renk bakımından münasebet kurar.

Mihr-i ruhsâr şafak-gûn itmesün tâb-ı nigâh
Bakmanuz ol âfitâb-ı ismetüm mâhcûbdur

G 69/2

Şafaktan mihr sanman kelle-i pür-hûn-ı bahtıdur
Ki kurbân eylemiş yâra bulınca dest-res âşık

G 164/4

5.4.2.5.3. Seher

Seher, tan yeri ağarmadan önceki zaman dilimidir (TDK, 2005: 1722; Devellioğlu, 2002: 930). Kelime Dîvân'da şeb-tâ-seher, gül-i nesîm-i seher, şeb-ta-be-seher, seher-veş ifadeleri ile beraber 12 defa kullanılmıştır.

Güneş doğmadan önce tan yerinde kırmızılık meydan gelir. Şair bunu; sabahın sarığı, her seher, Güneş tesiriyle kızıp yanmada, şeklinde ifade eder. Güller güneşin doğmaya başlaması ile beraber açar (G 260/3). Şair diğer beyitte bu olaya seher ile esmeye başlayan rüzgârla beraber değinir.

Sûziş-i mihr ile olup ser-germ
Her seher yanmada imâme-i subh
G 32/4

Gül-i nesîm-i seher mevc-rîz-i lücce-i sebze
Çemende itmede fevc-i bahâr o şûha tevâzu
G 152/4

Şair aşağıdaki beiytte seher yıldızına değinmektedir.

Ne kevkeb mihr-i evc-i lutf kim oldı tulû'ından
Şeb-i ümmîd kemter zerresinden bin seher peydâ
Kı 15/2

5.4.2.5.4. Şâm, Gece, Şeb, Leyl, Leylâ

Şâm, akşam manasına gelir. Akşam, gündüzün sonu ile gecenin ilk saatleri; gece; akşam ezanı ve namazı demektir (Devellioğlu, 2002: 977; TDK, 2005: 59). Kelime Dîvân'da şâm-ı zulmet-ı gam, andelîb-i gülşen-i şâm-i garîbân, mâ'il-i şâm-ı cefâ terkipleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Gece/Şeb/Leyl, gece demektir. Gün batımından doğumuna kadar geçen zaman; bu süre içerisindeki karanlık; eğlence, anma vs; gece vakti, geceleyin gibi manalara gelir (Devellioğlu, 2002: 550; TDK, 2005: 734). Dîvân'da leyl; leyle-i îd terkibi ile beraber 2; gece 1; şeb ise târ u pûd-i siyâhi-i şeb şeb-tâ-be-seher, mâh-ı şeb-ârâ, tevâtür-i âmed-şüd-i şeb ü rûz, şeb-çerâg-re'y, şeb-dost, ma'den-i elmâs-ı şebçerâg, şem-i şeb-i hâlvet-i dîdâr, şeb-i gam, şeb-i yeldâ, şeb-i hecr, şeb-tâ-seher, nâle-i şeb-hîz, encüm-i şeb-tâb-ı sirişk, encüm-i şeb-fürûz-ı akl, şeb-i firkat, şeb-i kadr, şeb-çerâğ, ma'il-i feryâd-ı şeb-hîz, şeb-zinde-dârân-ı şehîdân-ı gam, şeb-i gam-ı âfitâb, şeb-i

deycûr, şeb-i ümmîd, şeb-i hicr, nesîm-i âh-ı şeb-gîr, şeb-i vasl-ı nevrûz, şeb-i bülbül ifadeleri ile beraber 101 defa kullanılmıştır.

Leylâ, Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın karhamânı; çok karanlık gece; Arabî ayların son gecesi demektir (Devellioğlu, 2002: 550). Dîvân'da rûy-ı Leylî, meh-i Leylî-veş terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

Şair Güneş batarak gecenin kararmasını eğer Güneş, benim kara günümde bir nokta öğrenseydi, geceye karanlığı öğretirdi, şeklinde izah eder.

Ta'lîm iderdi zulmeti leyle iderdi ger
Bir nokta meşk rûz-ı siyâhumdan âfitâb
G 15/6

Akşam ile beraber Güneş batar ve hava kararır. Şair bundan hareketle akşamı siyah denize benzetir. Çünkü gündüz mavi gözüken deniz, geceleri siyah renktedir. Diğer taraftan yarasalar geceleri ortaya çıkarlar ve gurbete çıkıp da sevdiğini arkasında bırakan insan sabah akşam durmadan vatanı ve geri dönüş yolculuğunu hayal eder.

Olursa bahtum eger nâhudâ-yı zevrak-ı mihr
Yine garîk-i siyeh-bahr-ı şâm-ı deycûram
K 14/16

Mâ'il-i şâm-ı cefâdur dâ'imâ huffâş-ı baht
Pertev-i mihr-i kemâlüm zâhir olmış olmamış
G 139/3

Garîb-i yâr ü diyâram sabah u şâm müdâm
Vatan hayâli ile fikr-i râhdur kârum
G 216/4

Güneş ve Ay biri gece biri de gündüz olmak üzere dünyanın etrafında dolaşırlar. Şair de kalbinin çarpıntısıyla dolu canın gece ve günün gidiş ve gelişlerinin peş peşe olduklarını görüp deniz dalgasına döndüğünü ifade eder.

Görüp tevâtür-i âmed-şüd-i şeb ü rûzı
Bu cân-ı pür-halecân döndi mevc-i deryâya
K 8/2

Hastalar daha çok geceleri ağırlaşırlar, ancak gözünü her gece gamzeye yatak arkadaşı eden kişi hastanın hâlini anlayamaz.

Çeşmini iden her gice hem-hâbe-i gamze
Şeb-tâ-be-seher nâliş-i bîmârı ne bilsün

K 4/13

Ay ve yıldızlar geceleri doğar (G 220/2) Dünya'nın aydınlanması, gece karanlığının (K 17/5) biraz eksilmesini sağlar. Eğlence ve sohbet meclisleri geceleri kurulur (G 56/4) (Derdiyok, 2008: 39). Şair de meze, ciğer kanı, şarap, gözyaşım, ney, gönlümün feryadı, bu gece gönlümce bir işret meclisi tertip edilmiştir, demektedir.

Cihân-ı câhda bir şeb-çerâg-re'yi gibi
Nazîr olur mı dahı mâh-ı âlem-ârâya

K 8/16

Meze hûn-ı ciger mey eşk-i çeşmüm ney figân-ı dil
Bu şeb meşrebce bir tertîb-i bezm-i işret olmışdur

G 77/5

Şair beyitte 23 Aralık'ı 24 Aralık'a bağlayan geceye değinmekte ve yılın en uzun gecesini anlatmaktadır. Diğer beyitte de dini açıdan çok önemli bir yere sahip olan Kadir Gecesi'ne değinilmiştir.

Cevşen-i baht-ı siyeh-rûzı şeb-i yeldâ ise
Mihr-veş uşşâka her mûy-ı beden şemşîr olur

G 86/5

Mihr-feşân ebrdür sanki şeb-i kadrdür
Zülf ü ruh-ı meh-veşân zulmet-i semmûrdan

G 231/11

Şair yarasadan hareketle leyla kelimesinin gece manasına işaret etmektedir.

Ki tab-ı bü'l-heveslerdür bu dehrün Kays u Ferhâd'ı
Kim olmış Leylî'ye huffâş u Şîrîn'e meges âşık

G 164/2

5.4.3. Dört Unsur

5.4.3.1. Su ve Su İle İlgili Kelimeler

5.4.3.1.1. Âb, Mâ

Âb/Mâ, su demektir. Hidrojen ile oksijenin birleşmesinden oluşup oda sıcaklığında sıvı hâlde bulunan, renksiz, kokusuz, tatsız maddedir

(Devellioğlu, 2002: 1; 556, TDK, 2005: 1812). Âb Dîvân'da âb ü hevâ-yı hûy-ı dost, âb-ı revân, berg-i bî-âb-ı ruh, ahker-i âb-âlûd, zehr-âb, hûn-âb-ı dil, mey-i hûn-âb-ı çeşm-i âşık, derûn-ı âb, âb-ı rûy-ı dil, âb-ı ruh-ı ismet, âb-veş, mevc-i âb-âsâ, berg-i sîr-âb, âb u âfitâb-ı şu'le-tâb-ı mahşer, âb u tâb-ı mahşer, hûn-âb-ı sirişk, âb-ı bâde, nakş-ı ber-âb, âb-ı tîğ, âb-ı şu'le-âmîz, şemşîr-i belâ-âb, mey-i hûn-âb-ı dîde, rîzân-ı âb-rûy-ı ârzû, câm-ı sâf-ı âb-gûn, hûn-âb, teklîf-i âb-ı Mısr, sefîd-i âb-ı tîğ, pür-âb, ahker-i âb-veş, âb-ı Hızr (Bkz. Hızır maddesi.), mukâbil-i zehr-âb-ı hûn, âb-ı hayât-nûş, sîm-âb, zûr-ı seyl-âb-ı sirişk, âb-ı teşvîr, âb-ı bârân, dürr-i âb, burc-ı âb-ı bahr, âb-efşân, misal-i âb, feyz-i âb-ı hevâ-yı hilm ifadeleri içerisinde 76; mâ ise mâ vü tîn-i sebû terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte şairimiz Kur'an'da geçen *" Rabbinin meleklere şöyle dediğini hatırla: " Ben kuru bir çamurdan şekillendirilmiş bir balçıktan bir insan yaratacağım."(Hicr/28).*[52] âyetine telmih yapmakta ve dört unsurun dördüne de değinmektedir. Diğer beyitte ise şair karaların ve denizlerin yaratılmasından sonra artan balçıkla Allâh tarafından insanın yaratıldığını ifade eder. Bu beyitte insanın dünya yaratılıp insan için düzenlenmesine de değinilir.

Ne hikmetdür ki dilber âteşî-hû dil hevâyîdür
Egerçi asl-ı fıtratde bir âb u hâkdendür hep
G 17/5

Bahr u ber-i âlem yed-i bennâ-yı kaderdür
Pes-mânde olan fazla-i âb u gilümüzdür
G 109/3

Su ve hava bahçelerdeki bitkilerin yetişmesinde hayati öneme sahip iki maddedir. Özellik su her şeyin hayat kaynağı ve canıdır. Şair dostun terinin su ile havasının bahçesini beslediğini belirtir.

Lâlesi şu'le güli şu'le nesîmi şu'ledür
İtdi bâğum perveriş âb ü hevâ-yı hûy-ı dost
G 25/6

---

[52] Ayrıca:(A'raf/12), Hicr/ 33), (Sâd/71-72), (Sâd/76)'da da insanın çamurdan yaratıldığı geçmektedir.

Suya zehir katılmak suretiyle insanların hayatına son verilir. Şair de güzellerin kimine şarap kimine de zehirli su (acı su) verdiğin acaba kendisine ne vereceklerini belirtir.

Hûbân kimine sunmada mey kimine zehr-âb
Bilmem sana biçâre Fehîmâ ne sunarlar

G 49/7

Su ayna gibi de kullanılır. Ancak suyun ayna gibi kullanımında mutlaka ateş(ışık kaynağı)e dayalı bir öğenin olması gerekir (Orhanoğlu, 2008: 209). Aşağıdaki beyitte Güneş kelimesine yer verilmiştir. Ayrıca su hem saflığın, temizliğin ifadesidir, hem de berrak olduğu zaman bir ayna özelliği de gösterir.

Görinür âbda nilûfer-i hurşîd gibi
Kosan ol sîne-i âyîne-misâl üstine gül

G 196/4

Su ateşi söndürür. Bu yüzden ikisi birbirinin zıddıdır ve bir arada bulunmazlar (G 273/1). Ancak şair sevgilinin kırmızı dudağının (ateş), şaraptan (su) hoşlanmasının şaşılacak bir şey olduğunu belirtir.

Müdâm olur leb-i la'li şarâbdan mahzûz
Aceb aceb ki ola şu'le âbdan mahzûz

G 150/1

Aşağıdaki beyitte iyi ve keskin bir kılıcın meydana gelmesi için su verme işleminin iyi yapılması gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca su kılıcın parlaklığı için de çok önemlidir (Kı 8/11).

Tegâfüldür o şemşîr-i belâ-âb u kazâ-cevher
Ki olmış tîğ-i müjgân-veş ayân kendi nihân keskin

G 242/2

Rakı sek veya su katılarak içilir. Şair de eritici damlasının kıvılcımından, suya boğulmuş rakının külhan ağzı gibi ateşli bir hâle geldiğini ifade eder.

Hâl-gerde şerâr-ı katresinden
Gark-âb-ı ârak cebîn-i külhan

Tcb 1/8/7

5.4.3.1.2 Âb-ı Hayât, Âb-ı Hayvân

Âb-ı hayât/ âb-ı hayvân; ölümsüzlük suyu, damlaları sonsuz hayat veren tatlı ve lezzetli su, bengisu demektir (Pala, 2007: 3). Dîvân'da çeşme-i âb-ı hayât, âb-ı hayât-nûş, âb-ı hayât-ı leb, âb-ı hayât-ı mey ifadeleri ile beraber 7, âb-ı hayvân da 5 defa kullanılmıştır.

Beyitte Hızır, İlyas ve İskender'in ab-ı hayatı bulmak için çıktıkları yolculuğa ve Hızır ile İlyas'ın yollarını kaybetmeleri sonucunda yemek yemek için durdukları su kenarında şans eseri ab-ı hayatı bularak ölümsüz olmalarına değinir (Pala, 2007:3). Klasik Şiirde sevgilinin dudağı ab-ı hayattır. Temmuz sıcağındaki bu su, yani dudak, kurumakta ve serap hâline gelmektedir.

Huşk ise ger la'li âb-ı Hızr'dan bir katredür
Bu hevâda çeşme-i âb-ı hayât olur serâb
K 5/24

Rivayete göre Hızır, İlyas ve İskender'e bir denizi geçince 3 ay süren karanlığın başladığı karanlıklar ülkesinden ve bu ülkede bulunan ab-ı hayat suyundan bahsedilir. Hızır, İlyas ve İskender de aramak için giderler. Yukarıda değindiğimiz gibi Hızır ve İlyas yollarını şaşırıp rastlantı sonucunda bulmuşlar; fakat İskender'e nasip olmamıştır (Pala, 2007: 3). Aşağıdaki beyitte hem bu suya hem de karanlıklar ülkesine değinilir.

Olup âb-ı hayât-ı meyle rûşen-dil hemân mest ol
Hâlâs ol sohbet-i nâ-cinsden ya'nî ki zulmetden
K 15/48

Şairler için en önemli şey sevgililerinin varlığıdır. Onlar olmadan var olmanın bir manası yoktur ve onların elleriyle vermiş oldukları asla reddedilmez. Şair de gönül kapan sevgilisi olmadan, ölümsüzlük suyu içse, suyun zehre dönüşeceğini; fakat her ahu bakışlı sevgilinin sunduğu zehrin de panzehir olacağını söyler.

Dilrübâsız âb-ı hayvân nûş idersem zehr olur
Zehr sunsa lîk her âhu-nigeh pânzehir olur
G 85/1

5.4.3.1.3.Medd ü Cezr

Medd ü cezr; gelgit, suların kabarması ve çekilmesi olayıdır ki Ay ve Güneş'in Dünya üzerindeki çekim güçleri nedeniyle, özellikle denizlerde daha çok belli olan suların kabarması ve alçalmasıdır (Devellioğlu, 2002: 597; TDK, 2005: 1360; 742). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair Nil'in sularının artması ve çekilmesini anlatırken medd ü cezrden yararlanır ve Nil üzerindeki tarım faaliyetlerine işaret eder.

Hemîşe tâ ki hükm-i cezr ü medd-i feyz-i Hak Nîl'i
Takâzâ eyleye gâh izdiyâda gâh noksâna

Hudâ ömrin ziyâd idüp adûsı kem-bekâ olsun
Budur dâ'im du'âmuz Hazret-i zü'l-fazl-ı ihsâna
K 7/64-65

5.4.3.1.4. Deryâ, Bahr, Bahreyn, Lücce, Ummân

Deryâ/Bahr, deniz demektir. Dünyanın çukur bölümlerine dolmuş birbiri ile bağlantılı tuzlu su topluluğudur. Bahr kelimesinin büyük göl veya nehir; Ârûz'da aslî bir vezinle ondan doğan vezinler topluluğu; çok bilen, bilgisi geniş olan kişi manaları da vardır (Devellioğlu, 2002: 65-66; 177).

Lücce, engin su; niteliksiz kalabalık, güruh; gümüş ve ayna demektir (Devellioğlu, 2002: 555).

Ummân; ulu büyük, engin deniz, okyanus manalarına gelir. Ayrıca Arap yarımadasının güney-doğu köşesinden Hint kıyılarına kadar uzanan denizin de adıdır (Devellioğlu, 2002: 1120).

Bu kelimelerden deryâ; kemâl-i safvet-i deryâ-yı tab-ı pâk, kebûter-i hârem-i aşk u künde-deryâ, çeşm-i deryâ-bâr, garka-i deryâ-yı hışm, deryâ-yı letâfet, mâhi-i deryâ-yı eşk, deryâ-yı musaffâ-güher, rûy-ı deryâ, deryâ-yı âteş, rind-i deryâ-nûş, deryâ-yı gevher-zây, mevc-i deryâ, dürr-i deryâ-zâde-i iklîm-i ulviyyet, deryâ-yı fikret, deryâ-yı tevekkül, deryâ-yı muhît ifadeleri ile beraber 29; bahr; bahr-ı ahdar, bahr-ı pür-habâb, bahr-ı lutf, burc-ı âb-ı bahr, girdâb-ı bahr-ı hûn-ı a'dâ, bahr-ı nazm, bahr-ı ummân, bahr-ı ihsân, bahr-sermâye, dest-i tab'ı bahr u kân, bahr-ı aşk, garîk-i siyeh-bahr-ı şâm-ı deycûr, bahr-ı pür-şûr, bahr-ı şi'r, mâhî-i bahr-ı şu'le, bahr-i mevc-zen-i bi-subût, bahr-ı bî-pâyân, gark-ı bahr-ı hayret, bahr u ber-i âlem, bahr-ı

melâhat, bahr-ı hüsn, gark-ı bahr-ı arak-ı şerm, girdâb-ı bahr-ı eşk, bahr-ı adem, miyân-ı bahr, gevher-i sadef-i bahr-ı subh, bahr-ı belâ, bahr-ı sîm-âb-ı cünûn, gûta-hor-ı bahr-ı aşk, mevc-efgen-i bahr-i şekîb, zîbak-ı bahr-ı mevc, gavs-ı bahr-ı ilm, müstagrak-ı bahr-ı vahdet, bahr-ı tab, bahr-ı gam, zevrak-ı bahr-ı aşk ifadeleri ile beraber 47; lücce; garîk-i lücce-i aşk, lücce-i pür-gevher-i şeb-tâb-ı fenâ, mevc-rîz-i lücce-i sebz, gûta-hâr-ı lücce-i mecmû'a, mevc-i lücce-i pür-şurâ, lücce-i tab, garîk-i lücce-i âlâm terkipleri ile beraber 10 ; ummân; bahr-ı ummân, gıbta-i yâdigâr-ı ummânî, şâ'ir-i ummân, çeşm-i pür-nem-i ummân, müsâfir-i ummân-ı gurbet terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Bahreyn: 1. " İki deniz", Basra körfezi ve Hint denizi (Bâzı rivâyetlere göre "Akdeniz'le Hint Denizi" veya "Karadeniz'le Akdeniz". 2. iki büyük esas, temel şey." (Devellioğlu, 2002: 66) manasına gelen kelime de pâdişâh-ı berrü ve'l-bahreyn terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Denizlerde rüzgârın tesiri ile dalga meydana gelir (G 20/4) ve denizler dibi bulunmayacak kadar derin ve sahilleri görünmeyecek derecede engindir. Şair de böyle bir denizin gönlünde yattığını; ancak gönlünün de bu derya içinde kaybolduğunu belirtir. Hatta bazen dalga o kadar çok şiddetlenir ki tufan meydana gelir.

Dilde bir deryâ yatar bî-ka'r u sâhil nâ-bedîd
Bü'l-acebdür olmış anda hem yine dil nâ-bedîd

G 40/1

Zîbak-ı bahr-ı mevc ya'nî eşk
Bâd-ı tûfân-hurûş ya'nî âh

G 274/3

Denizde balık (G 122/5), yengeç (G 70/4) ve timsah (K 5/44) gibi canlılar yaşamaktadır. Şair övdüğü kişinin para saçan avucundaki parmağını seyreden insanın, gümüş balığının lütuf denizini dalga ve kabarcıkla doldurduğunu sanacağını belirtir.

Seyr iden keff-i direm-pâşında engüştin sanur
Mâhi-i sîm itdi bahr-ı lutfı pür-mevc ü habâb

K 5/33

Deniz genel olarak yeşil renkli görünür (K 1/16). Geceleri Ay ve yıldızlar ile bilhassa kuzey yıldızı yoksa denizde kişi Güneş gemisinin kaptanı dahi olsa boğulur. Böylece geceleri yön bulmanın zorluğu ifade edilir.

Olursa bahtum eger nâhudâ-yı zevrak-ı mihr
Yine garîk-i siyeh-bahr-ı şâm-ı deycûram
K 14/16

Denizlerden elde edilen ürünler arasında inci ve mercan da vardır. Sedeflerin içinde meydana gelen inciler dalgıçlar tarafından çıkartılır (R 2). Şair kendini, Güneş'in, çer çöpünün yığınından gözüne sürme edindiği parlak inci denizi (yaşlara sahip bir göz) olarak görür. Diğer beyitte de gökyüzü(veya sevgili)nü dalgaları alevden meydana gelmiş ateş denizine, felekleri de o denizin içindeki birer mercan dalına benzetir.

Ben o deryâ-yı musaffâ-güherem kim hurşîd
Kuhl eder dîdesine sûde-i hâşâkümden
G 236/3

Meger deryâ-yı âteşdür ki oldı şu'leden mecvi
Felekler döndi ol bahrun içinde şâh-ı mercâna
K 7/26

Padişahlar için kullanılan bir tabir de onların karaların ve denizlerin padişahı olmasıdır. Böyle bir padişah da Eyyüb Paşa'yı Mısır'a aziz yapmıştır.

Azîz-i Mısr kıldı pâdişâh-ı berrü ve'l-bahreyn
Görüp şâyeste-i izz ü sezâ-yı rütbe-i ulyâ
Kı 15/10

5.4.3.1.5. Girdâb

Girdâb; bir engelle karşılaşan su veya hava akıntısının dönerek ve çukurlaşarak yaptığı çevrinti, anafor; tehlikeli yer veya durumdur (Devellioğlu, 2002: 290; TDK, 2005: 762). Kelime Dîvân'da girdâb-ı bahr-ı eşk, devr-i girdâb-ı belâ, gird-bâd-ı bâdiye-gerdân-ı gurbet, girdâb-ı bahr-ı hûn-ı a'dâ, bîm-i girdâb terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Şairin gözyaşı denizinin anaforunda binlerce ev, felek gibi raks ederek dönmektedir. Ancak kendisi bela dalgalı denizin kaptanı olduğu için

anafor korkusu nedir bilmez ki denizlerde en çok korkulan şey anafora yakalanmaktır.

İder girdâb-ı bahr-ı eşküm içre
Felek gibi hezârân hânumân raks
G 145/5

Nâhudâ-yı yem-i belâ-mevcem
Bîm-i girdâb n'iydügin bilmem
G 204/4

5.4.3.1.6. Ebr, Sehâb, Berf

Ebr/Sehâb, bulut demektir. Bulut; atmosferdeki su damlacıklarının veya buz taneciklerinin görülebilir yoğunluğa gelmesiyle oluşan, şekli, yüksekliği ve yol açtığı hava olayları birbirinden farklı yığınlara denir; sehâbın karanlık; bulut gibi uçuşan böcekler manaları da vardır (Devellioğlu, 2002: 199, 930; TDK, 2005: 325). Sehâb berk-i sehâb-ı âh, mihr-i müşkîn-sehâb, ebr-i nîsân-ı sehâb, bâʻis-i zulmet-i sehâb, sehâb-dest, sehâb-ı mekrümet ifadeleri ile beraber 13, ebr ise ebr-i cism, ebr-i nîsân, ebr-i hançer-rîz, kenâr-ı ebr, ebr-i siyeh-i baht-ı Fehîmâ-yı zebûn, ebr-i berf, ebr-i hurşîd-i yâr-ı maʻnî, ebr-i bârân, ebr-i atâ, ebr-i hurşîd-cûş, ebr-i dil-bahş, feyz-i ebr-i lutf, ebr-i nîsân-ı sehâb, ebr-i kahr, aks-i ebr, feyz-i ebr-i bârân, ebr-âsâ, dest-i ebr-i nîsân, ebr-i matar, ebr-i pür-add, ebr-i nîsânî ifadeleri ile beraber 26 defa kullanılmıştır.

Berf, kar demektir. Kar, havada beyaz ve hafif billur biçiminde dolanarak yağan su buharıdır (Devellioğlu, 2002: 87; TDK, 2005: 1073). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Bulutlar şimşeğin oluşmasına (G 136/4), havanın erken kararmasına (K 2/5), kara bulutlar yağmura sebep olurlar ve yağmur canlılar için hayati öneme sahiptir. Şair de bostanın, bulutun ağlayan yüzünü görmekten kurtulduğunu şimdi güllerin yağmur bulutunun feyzine muhtaç olmadıklarından ona gülerek onunla alay ettiğini ifade eder.

Hâlâs oldı sehâbun girye rûyın görmeden bûstân
İderler hande güller şimdi feyz-i ebr-i bârâna
K 7/11

Bulutlar içindeki su buharı yoğunluğun artması ile beraber yere inmeye başlar. Bu iniş eğer kış ise havanın tesiri ile kar şeklinde düşer. Semender de ateşte yaşayan bir canlı olarak hayal edildiği için soğuğa dayanamaz.

Ten-i kâfûr-ı tab'umda gönül pejmürde olmışdur
Semenderdür ki ebr-i berf içinde mürde olmışdur

G 76/1

Kırkikindi dediğimiz yağmurlar nisan ayı ile başlar ve nisan ayı bütün tabiatın canlandığı aydır. Çünkü nisan ayı ve bulutu cömertliğin, bereketin de ayıdır (Pala, 2007: , 130, 360). Ayrıca nisan ayında sadef karaya çıkarak su tanesini yutar ve bu su tanesinden de inci meydana gelir (Pala, 2007: 130).

Olaydı ebr-i nîsân-ı sehâbı katre-pâş-ı dehr
Sadefler pür iderdi rûy-ı deryâyı habâb-âsâ

Kı 15/6

Akarsular kayıtsız bir şekilde hareket ederlerse coşkun (deli gibi) akıyor demektir. Akarsuyun bu yönü ile serbest ve divane gönül arasında bağ kurulmuş, divane kelimesinin, yukarıda değindiğimiz özelliğinden dolayı, zincir ile olan bağından hareketle de akarsuyun coşkun akması birbirine bağlanmıştır. Dalgalı ırmaktan da deliye zincir yapılırsa deli azade gibi gezer.

İdüp zencîr cûy-ı mevc-zeni sûz u güdâz ile
Gezer bî-kayd âzâde dil-i dîvâne gülşende

G 260/8

İlkbahar arzusu âşıkları bahçeye çekti, ilkbahar ırmağı sanki delilik zinciri oldu, diyen şair zincirin insanları engellemesi, hareket alanlarını kısıtlaması ile ilkbaharda coşkun akan ırmakların insanlara geçit vermemeleri arasında benzerlik kurmuştur.

Ehl-i aşkı çekdi bağa ârzû-yı nevbahâr
Oldı zencîr-i cünûn gûyâ ki cûy-ı nevbahâr

G 48/1

5.4.3.1.7. Katre

Katre, damla veya damlayan şey demektir (Devellioğlu, 2002:496). Kelime Dîvân'da katra-i eşk, katre-i surh, katre-i hûn-ı dil-âteşnâk, âlûde-i

hûn-katre, katre-veş, katre-pâş-ı dehr, katre-i eşk-i germ ü çâlâk, şerâr-ı katre, katre-i âteşîn, katre-sıfat, katre-i sîm-âb-veş, garik-ı katre, katre-i kemterîn ifadeleri ile beraber 29 defa kullanılmıştır.

Damla daha çok kan (G 140/4), yağmur damlası (G 182/8), sadef-inci münasebeti ve gözyaşı için kullanılmıştır. Şair sevgilinin gözünün gönül kanına o kadar çok susadığını, kirpik kılıcının bir damlası için binlerce gönlü parçaladığını ifade eder. Diğer beyitte de şair yağmur bulutu, sevgilinin iyilik denizinden maya almış olsa, o bulutun her damlasının âleme yeni bir tufan göstereceğini belirtir.

Çâk ider bin dili bir katre içün tîğ-i müjen
Ol kadar teşne-leb-i hûn-i derûndur çeşmün
G 178/4

Bahr-ı ihsânından alsa mâye ger ebr-i matar
Âleme her katresi tekrâr tûfân gösterür
K 10/32

5.4.3.2. Toprak ve Toprakla İlgili Kelimeler

5.4.3.2.1. Hâk, Türâb, Şûre

Hâk/türâb, toprak demektir. Toprak, dünyanın toz hâline gelmiş çeşitli kütle parçalarıyla, çürümüş organik cisimlerden oluşan, canlılara yaşam alanı sağlayan parçasıdır (Devellioğlu, 2002: 1114; TDK, 2005: 1995). Dîvân'da hâk; teh-i hâk, hâk-i kûy-i dost, hâk-i râh-ı dilber, fevz-i hâk-i pây, bûse-dâd-ı hâk, hâk-i râh, hâk-i teyemmüm, hâk-i zillet, hâk-nişîn, hâk-i cenâb, zîr-i hâk, hâk-i reh, rûy-ı hâk-i pây-ı dilrübâ, hâk-i harâbât-ı mey-âlûd, hastegân-ı hâk, zerre-i hâk-i pây-ı yâr, zînet-i hâk, ser-i mâtem-zede-i hâk-efgen, tîb-i hâk-i dergeh, hâk-i dergâh, hazîz-î hâk-i mezellet terkipleri ile beraber 53; türâb, türâb-ı Mısr terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır (İnsanın su ve topraktan yaratılması için bkz. Su maddesi).

Şûre; çorak, verimsiz toprak; tuzlu nesne; güherçile manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 1003). Dîvân'da şûre-zemîn ifadesi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Peygamberler peygamberi Ahmed-i Muhtar Hz. Muhammed'in yolunda yüzümü toprak yaptım, diyen şair toprağı bir şeye kendini adamak,

teslim etmek manasında kullanır. Diğer beyitte de peygamber sevgisi ayağının toprağı olmakla ifade edilmiştir.

Şehriyâr-ı peyemberân Ahmed
Ki rehinde yüzüm türâb itdüm
K 2/27

Mihr ü mehden sanma fevz-i hâk-i pâyıdur anun
Kim olur pîr-i sipihrün ceybi pür-zer rûz u şeb
K 1/20

Hâk kelimesi genellikle mezar, çürüyüp toprak olmuş beden manasın da kullanılmıştır. Ey Tanrım! Mahabbet, o ay gibi sevgilinin güzelliğinin gamıyla beni toprak etse, bu yeşil, taze, genç bedenimi sarı bedenimi sarı bir eylül otu hâline getir, diyen şair ölüp de mezara girmeyi ve bedenin çürümesi olayını toprak (G 47/6, 94/4, 135/6) hâline gelmekle ifade eder. Diğer beyitte de şair ay gibi güzelin bir gün toprağında gönlünün dudağını görüp de “Bu benim Fehîm’imin mezarının yeni açılmış sünbülüdür.” demesini ister.

Hâk itse mahabbet gam-ı hüsniyle o mâhun
Yâ Rab bu ten-i sebzümi bir mihr-i giyâh it
G 23/5

Diye hâkümde görüp dûd-ı dilüm bir gün o mâh
Nev-şükûfe sünbül-i kabr-i Fehîm’ümdür benüm
G 224/5

Hak kelimesi yol ile birlikte de kullanılır. Şair atın kültür üzerindeki yeri ile beraber sevgilinin atını, güzellik ululuğuyla aslan gibi yürütse, yüzlerce güneş kellesinin, yolun toprağı olması gerektiği ifade edilir.

Şükûh-ı hüsn ile şîrâne verse rahşına cevlân
Hezâr kelle-i hurşîd hâk-i râh gerekdür
G 100/7

Sürme topraktan elde edilir ve su olmadığı durumlarda teyemmüm ile namaz kılınır. Şair de sevgilinin kirpiklerinin kaşı ile çatık kaş secde yeri olduğundan beri, sevgilinin gözündeki sürmesinin tozunun fitneye teyemmüm toprağı olduğunu ifade eder.

Saf-ı müjgan ile tâ çîn-i ebrû secde-gâh oldı
Gubâr-ı kuhl-i çeşmün fitneye hâk-i teyemmümdür

G 103/4

Biz, güzellik gül bahçesiyiz, toprağımız Güneş parçalarındandır, çer ve çöpümüzün hepsi hasret gözünün ışığıdır, diyen şair kimyasal çözülmeden bahsetmektedir. Diğer beyitte de toprağın ayna (G 215/7, 237/2) ve cevhere hazine olmasına değinilmektedir. Ayrıca beyitte kendini hakir görmeye de değinilmiştir.

Bâğ-ı hüsnüz sûde-i hurşîddendür hâkümüz
Hep şu‘â-ı çeşm-i hasretdür has u hâşâkümüz

G 128/1

Hâkem ammâ mihr-i rûy-ı dilbere âyîneyem
Ben harâbe cevher vü âyîneye gencîneyem

G 213/1

Şair beyitte ağzına toprak dolmak deyimine ve dolayısıyla da ölüme değinmiştir. Diğer beyitte de ölen kişiler toprağa gömüldükleri için ölecek durumdaki hastalara toprak hastası denilmiştir.

Ma‘âzallâh ne sözdür bu dehânum hâk ile toslun
Zebânum zahm-pür-zahm eyleyem dendân-ı gayretden

K 15/41

Hâb-ı ademden açdı gözin hastegân-ı hâk
Baht-ı anûdum olmaya bîdâr tâ-be-key

G 292/3

5.4.3.2.2. Gubâr, Gerd, Zerre

Gubâr, Gerd: Gubâr, toz; bir yazı sitili; mecazen de esrar; gerd ise toprak, toz; tasa, gam, keder manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 285; 293). Gubâr; gubâr-ı reh, gubâr-ı kuhl-i çeşm, gubâr-ı reh-i nezzâre-geh, gubâr-ı hayl, gubâr-âlûd ifadeleri ile beraber 7; gerd; leb-i hûy-gerd, gerd-i gâm, pervâne-i gerd-i çerâğ-ı sîne, gerd-i râh, mihr-i âlem-gerd-i şevk, gerd-i kâleb, gerd-i siyeh, bâdiye-gerd, gerd-i himâr-ı bî-hisâb-ı Mısr, gerd-i nûr, gerd-sıfat, gerd-i tîre, gerd-i keder, gerd-i külfet, gerd-i küdûret, herze-gerd-i âlem-i aşk ifadeleri ile beraber 17 defa kullanılmıştır.

Zerre, gözle görülemeyecek kadar küçük parçacıktır (TDK, 2005: 2230). Kelime Dîvân’da zerre-veş, zerre-i nâçîz, zerre-i bî-kadr-i nâçîz, zerre-

i hâk-i pây-ı yâr, zerre-sıfat, zerre-i bî-cân ifadeleri ile beraber 18 defa kullanılmıştır.

Toprak daha çok rengi, cisimlerin üzerini kaplaması veya görmeyi engellemesi nedeniyle işlenir. Şair de gözünün Mısır'ın sayısız eşeklerinin tepişirken çıkardıkları tozdan bulanık hâle geldiğini, çok baktığı hâlde bir insan dahi göremediğini belirtir.

Çok temâşâ itdüm âdem görmedüm zîrâ gözüm
Hiredür gerd-i himâr-ı bî-hisâb-ı Mısr'dan
Kı 3/9

Ayna tozlandığı zaman iyi göstermez. Şair de âlemi bir ayna, gamı ise aynanın tozu olarak hayal ederek vuslat şevkinin düşüncesiyle sevgilinin güzelliği devrinde âlem aynasının gam tozundan temizlendiğini söyler.

Devr-i hüsninde o şûhun fikr-i şevk-ı vasl ile
Gerd-i gâmdan ol kadar mir'ât-ı âlem pâkdür
G 98/4

Şiirimizde sevgilinin ayva tüyleri küçüklüğü, sayılmazlığı gibi özellikleri açısından toz olarak düşünülür. Bunda gubari isimli bir yazı şeklinin de olması etkilidir.

Fikr- hat-ı la'l ile gubâr eyle vücûdun
Ervâh sıfat âlem-i ulvîye su'ûd it
G 22/3

Zerre Güneş ışığı olmadan yani karanlık yerde (G 82/1) görülmez, bu yüzden varlığını belli etmek için Güneş'e muhtaçtır. Şair de gönlünün dostun tecellî yeri olan Güneş olduğunu, bu bakımdan en küçük zerresinin Güneş gibi parlak olmasına şaşmamak gerektiğini ifade eder. Bu beyitte güneş-zerre zıtlığı da vardır.

Âfitâbuz dilimüz oldı tecellî-geh-i dost
Zerremüz mihr gibi rûşen olursa ne aceb
G 16/10

5.4.3.2.3. Kûh, Kûhsâr, Kuhistân, Seng

Kûh, Kûhsâr; Kuhistân: Kelimeler sırasıyla dağ; dağlık, dağ tepesi; dağlık, dağı olan yer manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 526). Dîvân'da kûh; kûh-ı Kâf terkibi ile beraber 2, Kuhsâr; vâdi-i kuhsâr terkibi içerisinde 1 ve kuhistân da 1 defa kullanılmıştır.

Seng, taş manasına gelir. Taş kimyasal ve fiziki durumu değişiklik gösteren, renginin içindeki maden, tuz ve oksitlerden alan sert ve katı madde; tartı, ölçü, ağırlık manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 938; TDK, 2005: 1913). Kelime Dîvân'da elem-i seng, seng-i melâmet, seng-i acz, seng-i fesân, seng-i ases, dil-i sengîn-i agyâr, seng-i ta'n terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Dağ daha çok özel dağlar olan Tûr, Bîsütûn ile beraber anılır (Bkz, Ferhad, Hz. Mûsâ maddeleri). Aşağıdaki beyitte de özel dağlardan olan Kaf Dağı'na yer verilmiştir. Şair Kaf Dağ'ının çok yüksekte bulunması ve ucu bucağının görünmemesi birçok yerinin su ile kaplı olmasından hareket eder (Çavuşoğlu, 2001: 23). Boşluk âlemi, kara tozdan dolayı Kaf Dağı'na benzemiş, bulut da onun doruğundan ateş saçan ejder olmuştur.

Âlem-i cev kûh-ı Kâf'a döndi gerd-i tîreden
Kullesinden ejder-i âteş-feşânîdür sehâb
K 5/11

Bir insanın hata yapması veya suç işlemesi durumunda ayıplandığı görülür. Bu beyitte İslâm'da yer alan Recm cezasına da gönderme yapıldığı düşünülebilir. Diğer beyitte de delilerin kızdırılmak veya uzaklaştırılmak bakımından taşlanmalarına değinilir. Son beyitte ise taş ile kılıç bilenmesine değinilir.

Vücûdum lâlezâr etrâfum oldı cümle kûhistân
O mecnûnam dahı kurtulmadum seng-i melâmetden
K 15/16

Ben ki pejmürde-i aşkam ne bahâr u ne hazân
Merd-i mecnûn elem-i seng nedür bilmem hîç
G 31/7

Benüm seng-i melâmetden mü'essir tîr olur âhum
Ne denlü künd ise tîğ ider seng-i fesân keskin
G 242/5

Cem'in büyüsü olan pusudaki testi, binlerce bekçi taşı da olsa, her cinin kırabileceği bir şey değildir, diyen şair bekçilerin taşlarının bulunduğuna değinir.

Tılsım-ı Cem'dür olur mı şikeste-i her-dîv
Hezâr seng-i ases olsa der-kemîn-i sebû
G 247/5

5.4.3.2.4. Berr, Kenâr

Berr; kara, toprak parçası demektir (Devellioğlu, 2002: 89). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır (Bkz. Bahreyn).

Kenâr; kıt'a, çevre; deniz kıyısı, sahil; uç, köşe; nihayet, son; kucaklama, kucağa alma; etraf pervazı, çerçeve; çember manalarına gelir (Develioğlu, 2002: 507). Kelime Dîvân'da kenâr-ı ebr, kenâr-ı maksad terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlardan biri bulut kenarı, diğeri köşe ve sonuncusu da sahil, kıyı manasındadır. Şair Mecnun'un aşk havasıyla maksadının sahiline ulaştığını, fakat Eflâtun'un akla uyarak hayret denizinde boğulduğunu belirtir.

Havâ-yı aşk ile Mecnûn kenâr-ı maksada irdi
Uyup akla Felâtûn gark-ı bahr-ı hayret olmışdur
G 77/3

5.4.3.2.5. Tîh, Çöl, Hâmûn, Beyâbân, Bâdiye, Sahrâ, Vâdi

Tîh/Çöl, Çöl; Mısır ile Şam arasında, Sina dağının bulunduğu yarımadada bir çöl; dolambaç manasına gelir (Develioğlu, 2002:1109). Kelime Dîvân'da tîre-tîh-i tîregî, tîh-i acz terkipleri içerisinde 2, çöl kelimesi de 1 defa kullanılmıştır.

Hâmûn; büyük sahra, düz ova, bozkır demektir (Develioğlu, 2002: 322). Dîvân'da âvâre-i hâmûn terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Beyâbân/Bâdiye/Sahrâ; kır, ova, çöl demektir. Çöl ise kumluk, susuz ve ıssız geniş arazilere denir (Develioğlu, 2002. 63, 94, 913; TDK, 2005: 450). Bâdiye; bâdiye-gerd, bâdiye-gerdân, bâdiye-i firkat, bâdiye-gerdân ifadeleri içerisinde 4; beyâbân; şîrân-ı beyâbân-i şütür, beyâbân-ı gurbet

terkipleri ile beraber 5; sahrâ; sahn-ı sahrâ, sünbül-i sahrâ-yı kıyâmet, sahrâ-yı dil, sahrâ-yı dâmân, gonca-i lâle-i pejmürde-i sahrâ-yı cünûn, lâle-i sahrâ, sahrâ-yı heves, sahrâ-yı Çîn terkipleri ile beraber 14 defa kullanılmıştır. Çöle Kays'ın çöllere düşmesi, hayvanlarla arkadaş olmaları açısından da değinilir (Bkz. Kays maddesi).

Vâdî; iki dağ arasındaki uzun çukur, dere; bir nehrin aktığı yer, yatak; yol, tarz, usul, alan demektir (Devellioğlu, 2002: 1132; TDK, 2005: 2073). Kelime vâdi-i fenâ, peyk-i vâdi-i melâmet, sâlik-i vâdi-i hırmân, vâdi-i hicrân, vâdi-i hamyâze, râh- ber-i vâdi-i erbâb-ı cünûn, vâdi-neverd-i hâne-be-dûşân-ı gurbet, vâdi-i firkat, vâdi-i hirmân, vâdi-i acz, vâdi-i ye's, vâdi-i aşk, reh-rev-i be-vâdi-i kuds, kurbân-geh-i vâdi-i fenâ, Mansûr-ı "آناَلْحَق" –zen-i vâdî-i Kelîm, vâdi-i kuhsâr, vâdi-i ma'nâ, vâdî-i hizlân, vâdi-i fahr, hâr-ı vâdi-i tâze, vâdi-i mehşed-i şehîdân terkipleri ile beraber 23 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte çölde içecek suyun bulunmamasına değinilir. Şair gözyaşı dökme, zira çölde zemzem bulunmaz, gül gibi gülerek sevgilinin dudağını öp, der.

Eylama girye beyâbânda bulınmaz zemzem
Leb-i cânâneyi öp gül gibi handân olarak
K 16/15

Çöl ile beraber anılan bir diğer unsur seraptır. Serap hararetin fazla olması ile kişinin su kaybının artması ve bilincinin kendine oyun oynaması hâlidir ki daha çok su ve gölgeliğin olmadığı çöllerde görülür. Şairin vücudunu hararet mahvetmiştir ve kendisi hâlâ gurbetin çöl ve sahralarının serabıdır. Diğer beyitte de kıyamet günü insanların bir meydanda toplanacak olması sahra ile ifade edilmiştir.

Mahv eyledi vücûdumuzı tâb-ı âfitâb
Hâlâ serâb-ı deşt ü beyâbân-ı gurbetüz
G 132/3

Ey turraları sünbül-i sahrâ-yı kıyâmet
Hattunda ayân sırr-ı temâşâ-yı kıyâmet
G 21/1

Biz deliler vadisinin kılavuzu ve perişan yürüyüşlü aklın yol göstericisiyiz, diyen şair vadilerin aşılması için kılavuza ihtiyaç olduğuna değinir. Diğer beyitte Hz. Mûsâ'nın kıssasına değinilir (K 4/3).

Biz râh- ber-i vâdi-i erbâb-ı cünûnuz
Biz 'akl-ı perîşân-ı reviş-i râh-nümûnuz
G 121/1

Tâ çeşm-i hakîkatle nigâh itmeye Mûsâ
Hep Tûr idügin vâdi-i kuhsârı ne bilsün
K 4/5

5.4.3.3. Hava ve Hava İle İlgili Kabuller

5.4.3.3.1. Hevâ, Havâ, Hevâyi, Bâd, Nesîm, Sabâ, Habâb

He(a)vâ; bütün canlıların solunum yapmasını sağlayan, renksiz, kokusuz ve akışkan gaz; meteoroloji ile ilgili olaylar; canlıların üzerindeki etkisine göre havanın durumu; gökyüzü; çevreyi saran boşluk; esinti; saz veya söz müziğine ait olup da özel bir isimle belirtilmeyen parçalar; müzik parçalarındaki ses perdesi; görünüş, davranış, söz gibi kişinin durumunu belirtme, tarz, üslûp; durum, ortam, çevre, muhit; sonuçsuz, anlamsız, boş söz; çekicilik ve albeni; keyif ve âlem manlarına gelir (Devellioğlu, 2002: 343; TDK, 2005: 858). Kelime Dîvân'da hevâ-yı hûy-ı dost, cân-ı hevâ-âmîz, havâ-yı aşk, hevâ-yı hâne, lutf-ı havâ, havâ-yı âlem-i dûzah, murg-ı hoş-hevâ-yı gülistân-ı mihnet, havâ-düşmen, hevâ-yı cân, kesret-i şugl-i hevâ, rahne-i tâk-ı hevâ, germi-i tâb-ı hevâ, germî-i hevâ, te'sîr-i germî-i hevâ, hevâ-yı vatan, hükm-i hevâ, feyz-i âb-ı hevâ-yı hilm ifadeleri ile beraber 25 defa kullanılmıştır.

Hevâyi, nefis ve şehvetine mağlup olmakla ilgili; nefsine düşkün, ciddî şeylerle ilgisiz; havaya ait, hava ile ilgili; havada bulunan manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 359). Kelime Dîvân'da 2 defa kullanılmıştır.

Bâd; yel, rüzgâr; nefes, soluk; ah sesi, ah çekme; Tasavvufta Allâh'ın yardımı; mecazen övme, söz; büyüklük taslama, kibir ve şarap manalarına gelmektedir (Devellioğlu, 2002: 61).

Nesîm, hafif rüzgâr; hoş, mülâyim ve Türk müziğinin en az altı asırlık makam olarak verilmektedir (Devellioğlu, 2002:823). Dîvân'da kelimelerden

bâd; cünbiş-i bâd-ı per-i pervâne, bâd-ı hazân, bâd-ı âh, bâd-ı sabâ, zûr-i bâd-ı âh, bâd-ı ser-i dâmen, bâd-ı nahvet, berk-ı âteş-bâd, eczâ-yı bâd-ı subh-geh, bâd-ı bahârî, bâd-ı tûfân-hurûş, bâd-be-kef, bâd-ı semûm, bâd-pâ, bâd-ı dâmân-ı âh, semend-i bâd-ı pây, bâd-ı subh-misâl, bâd-â-bâd, bâd-ı nefes ifadeleri ile beraber 30; nesîm ise nesîm-i gül, feyz-i nesîm-i dem-i la‘l, nesîm-i murâd, nesîm-i nevbahâr, nesîm-âsâr-ı gülzâr-ı tekellüm, seyr-i gülzâr-ı nişât, nesîm-i deyr-i bâğ, gül-i nesîm-i seher, nesîm-i sünbülistân, nesîm-i gülşen-i tab, nesîm-i şîven, nesîm-i nifâk, nesîm-i turra, gonce-i âteş-i nesîm, nesîm-i müjde-i ikbâl-i feth, nesîm-i feyz-i cûd, nesîm-i sabâ, nesîm-i âh-ı şeb-gîr, nesîm-i tîğ, gül-i mihr-i nesîm-i subh-dem, feyz-i nesîm-i iltifât, nesîm-i lutf-ı hıfz, nesîm-i subh, nesîm-i lutf, sîmîn-nesîm ifadeleri ile beraber 46 defa kullanılmıştır.

Sabâ, gün doğusundan esen hafif ve latif rüzgâr; Türk müziğinin en eski ve maruf makamlarından biridir (Devellioğlu, 2002:903). Kelime Dîvân’da bâd-ı sabâ, dest-i sabâ terkipleri ile beraber 24 defa kullanılmıştır.

Habâb, su üzerinde olan hava kabarcıklarına denir (Devellioğlu, 2002: 302). Kelime Dîvân’da habâb-ı mey-i gam, misl-i habâb, habâb-âsâ, merdüm-i çeşm-i habâb, habâb-ı bâde, habâb-ı dil, mânend-i habâb, habâb-ı teng, bahr-ı pür-habâb, âfitâb-ı habâb, habâb-ı yem terkipleri ile beraber 23 defa kullanılmıştır.

Hava bitkilerin büyümesinde önemli bir etkiye sahiptir. Şair dostun terinin su ile havasının bahçesini beslediğini, bu yüzden bahçesinin lalesi, gülü ve rüzgârının hep ateş olduğunu ifade eder.

Lâlesi şu‘le güli şu‘le nesîmi şu‘ledür
İtdi bâğum perveriş âb ü hevâ-yı hûy-ı dost
25/6

Şair sıcak havanın tesirinin gelin süsleyiciliği ve böyle bir havada çıkan hafif rüzgârın sabahleyin sevgilinin saçını kıvrım kıvrım yaptığını ifade eder. Bu hayalin temelinde sıcak havanın ter ile beraber saçları bir araya getirmesi ve meşşatanınki gibi bir düzen vermesi, rüzgârın da saçları dağıtması yatar.

Eyledi meşşâtelüg te’sîr-i germî-i hevâ

Turrasın itdi nesîm subh-dem pür-pîç ü tâb

K 5/23

Saba rüzgârının bir vazifesi de postacılık yapmaktır (G 67/1) (Pala, 2007: 382). Şair Mısır'da iken vatan sevgisinin iyice kabardığı bir dönemde memleketini özler ve saba rüzgârından dostlar meclisine varırsa selâmını yücelere ve hatta alçaklara ulaştırmakta bin şevk ile acele etmesini ister.

Hücûm itdi dil ü cânuma hevâ-yı vatan
Sabâ varursan eger meclis-i ahibbâya

Selâmun itmede îsâl eyle isti'câl
Hezâr-şevk ile a'lâya belki ednâya

K 8/4-5

Aşağıdaki beyitte de hava ile hem Hz. İsâ'nın (Bkz.Hz. İsâ) hem de rüzgârın bitkiler üzerindeki tesirine temas edilmiştir. Diğer tarafatan hava edebiyatta Hz. İsâ'yı da temsil eder (Kemikli, 2010: 62).

Gül gibi feyz-i nesîm-i dem-i la'lün açdı
Gerçi bir gonca-i ser-beste idi râz-ı Mesîh

G 34/3

Rüzgârın tesiri ile baharın gelişi arasında olumlu bir ilgi olduğu (G 195/6) gibi sonbaharın gelişi ile de rüzgârın olumsuz yönü ortaya çıkar ve rüzgâr bahçelerin tarumar olmasına sebep olur. Diğer beyitte de gönül ahının alevli pamuğunu rüzgâra döküğü, çiçeklerin döküldüğü ve yanık yarası bahçesine sonbaharın geldiği anlatılır.

Nesîm-i nevbahâr açar der-i gülzârı ey bülbül
Ne sûd ammâ ki unf ile gelür bâd-ı hazân örter

G 63/4

Dökmede bâda âh-ı dil penbe-i şu'le-nâkini
Oldı şükûfe rîhte geldi hazân-ı bâğ-ı bâğ

G 153/4

Nesimin bir vazifesi de postacılıktır. Şair de rüzgârın gönülleri fitneden haberdar etmek için vakitli vakitsiz sevgilinin külahının ucunda dolandığını söyler. Yine rüzgâr saçların dağılmasını sağlar, bahçelerden estiğinde güzel kokuları taşır ve insanlara ferahlık verir.

Fitneden eylemeğe dilleri âgâh nesîm
Tolanur tarf-ı külâhun geh ü bîgâh nesîm
G 214/1

Eyleyen turranı her demde perîşân-ahvâl
Gâh âh-ı dil-i sevdâ-zededür gâh nesîm
G 214/3

Yeter ruhsâr u zülf-i şâhid-i hulkun dimâğ-efrûz
Nesîm itsün yine teslîm bûyın verd ü reyhâna
K 7/37

Rüzgâr denizlerde ise dalgaların oluşmasına sebep olur. Şair bunu sevgilinin güzellik denizini dalgalandıran gönül rüzgârını, onun kızgınlığının denizinde boğuluşuna da çatık kaş der. Hatta bu rüzgâr ah gibi büyük bir tufana sebep olabilir.

Bâd-ı nahvetdür ki itmiş bahr-ı hüsnün mevc-nâk
Garka-i deryâ-yı hışmun çîn-i ebrûdur demiş
G 143/2

Zîbak-ı bahr-ı mevc ya‘nî eşk
Bâd-ı tûfân-hurûş ya‘nî âh
G 274/3

Saba, güzel kokuları bir yerden başka bir yere taşır. Bunlar genellikle sevgilinin saçının kokusu, misk, amber kokusu, sümbül, reyhan, gül gibi çiçek kokularıdır (G 48/2). Sabanın bir diğer özelliği de misk, amber gibi güzel kokuların üretildiği ülkelerden Çin, Maçin ve Hıta taraflarından estiği ve oralara da gittiği için güzel kokulu olmasıdır. Diğer taraftan saba baharın da işaretçisidir. O çiçekleri açtırarak tabiatın canlanmasını sağlar. Saba değişik yerleri dolaşarak koku ve haber taşımasından dolayı hoşluk, ferahlık ve serinlik getirir. Bunlarla beraber sabanın en büyük fonksiyonu iletişim sahasındadır. O, sevgiliden veya birinden haber getiren postacıdır. Bunda değişik yerleri gezip dolaşması etkilidir (Batislâm, 2005: 16). Şair de saba redifli gazelinde bu kullanımlara temas eder. Bahar nevruzun gelişi ile başlar. Nevruz ile saba gül bahçesine gelerek inleyen bülbüle gülün haberini verir, Hz. İsâ ömür arttıran nefesi gibi bir özelliğe sahip olan saba O’nun tesirlerinin parasını yine gülün cebine koyar,(Hem taşıyıcılık, hem ferahlık hem de dirilticilik fonksiyonu), güzel çiçek kokuları insanı hem rahatlatır hem de

sersemleştirir. Bundan etkilenen saba da sarhoş gibi gül bahçesini kırıp geçer, saba rüzgârı, rintçe goncanın düğmesini çözerek onun açılmasını sağlar ve saba şairin gönül Güneş'inin feyzinden alıp gülleri parlak aya benzetir.

Yine nevrûz irişüp geldi gülistâna sabâ
Virdi peygâm-ı güli bülbül-i nâlâna sabâ

Nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâyı
Yine vaz'eyledi ceyb-i gül-i handâna sabâ

Âdemün aklın alur neş'e-i bûy-ı ezhâr
N'ola eylerse şikest gülşeni mestâne sabâ

Bülbülân âteş-i aşkıyla derâgûş olsun
Dügme-i goncayı çözdi yine rindâne sabâ

Nûr-ı hurşîd-i zamîrümden alup feyz Fehîm
Gülleri kıldı müşâbih meh-i tâbâna sabâ

G 1/1-5

Aşağıdaki beyitte de saba-Çîn, saba-bahar ve canlılık münasebetine temas edilir. Şair Sevgilinin alın saçının (misk sürülü) hem havayı baştanbaşa Çin Sahrası hâline getirdiğini hem de sabahın elini sümbüller yetişen bir çöl ettiğini söyler.

Ser-be-ser sahrâ-yı Çîn eyle havâyı hem Fehîm
Deşt-i sünbülzâr eder dest-i sabâyı turrası

G 278/5

"Sabâ, divan şiirinde çeşitli yönleriyle sık sık söz konusu edilen ana motiflerden biridir. Özellikle sabâ redifli şiirlerde şiirdeki anlam ve hayal dünyası sabânın özellikleri etrafında şekillenmektedir. Sabâ, bir rüzgâr çeşidi olduğu için daha çok "bâd" la birlikte tamlama kurarak "bâd-ı sabâ" biçiminde şiirlerdeki yerini alır." (Batislâm, 2005: 5).

Fehîm bâd-ı saba terkibini daha çok haber için kullanmıştır. Şair sabadan şevk silsilesinin kımıldanışı olduğunu, gönlün asılı bulunduğu saç ucu zincirine haber vermesini ister.

Ey bâd-ı sabâ silsile-i cünbâni-i şevkam
Zencîr-i ser-i zülf-i dil-âvîze haber vir

G 67/3

Aşağıdaki beyitte de sabanın olumsuz fonksiyon üstlendiği görülür. Çünkü şair hem sam yelinin tesirinden hem de memleketteki siyasettin acımasızlığından dem vurmaktadır.

Erbâb-ı tab'a bûy-ı gül olsa semûm olur
Hüsn-tıynete nesîm-i sabâ mesmûm-ı Rûm

Tkb 1/2/4

Habab ise daha çok şarap şişesi veya kadeh içerisinde bulunması üzerine ele alınmıştır. Şair nevruz geldiği için her kabarcığının, gümüş renkli cam içinde altın bir kadeh, kendilerinin de meyhanede oturan saf rintler olduğunu belirtir. Diğer beyitte de şair tabiatının denizi coştukça, Güneş ve Ay'ı, birer su kabarcığı hâline getirdiğini belirtir ki şekil açısından bir ilişki kurulmuştur.

Sîm-gûn câm içre zerrîn kadehdür her habâb
Rind-i sâfuz sâkin-i meyhaneyüz nevrûzdur

G 78/6

Cûş kıldukça kulzüm-i tab'um
Âfitab u mehi habâb itdüm

K 2/48

5.4.3.4. Âteş ve Âteş İle İlgili Kabuller
5.4.3.4. 1. Âteş, Nâr, Şu'le, Şerer

Âteş; yanıcı cisimlerin tutuşmasıyla beliren ısı ve ışık, od, nâr; tutuşmuş olan nesne; ısıtmak, pişirmek için kullanılan yer veya araç; patlayıcı silahların harekete geçirilmesi; vücut sıcaklığı; öfke, hırs, hınç; kırmızı alev renginde olan; mecazen coşkunluk; tehlike, felâket; büyük üzüntü ve acı demektir (TDK 2005: 141).

Nâr; ateş, od ve Cehennem manalarına gelir (Devellioğlu, 2002:806).

Şu'le; alev, ateş alevi; atlarda beyaz tüylerde oluşan benekler demektir (Devellioğlu, 2002: 1003)

Şerer, kıvılcımlar demektir (Devellioğlu, 2002: 991).Kelimelerden âteş Dîvân'da âteş-hû, âteş-ruh, âteş-i sûzân, âteş-i aşk, âteş-i derûn, ejder-i âteş-feşân, âteş-i dâğ-ı nihân, deryâ-yı âteş-hîz, âteş-endâz-ı dil-i pervâne, bister-i âteş, bahş-ı âteş, âteş-i berg, dûd-ı âteş-i âşûb u fitne, âteş-zebân, dâğ-ı âteş-nâk, âh-ı âteş-nâk, na'ra-i âteş, aks-i hâl-i âteşîn-i ruhsâr, âteş-i sîm-âb, sûziş-i âteş-i şevk-i hâl-i dost, bâde-i âteş, âteş-i şihâb-ı firâk (bkz. Şihâb), berk-ı âteş-bâd(Bkz. Berk), âteş-i hüsn-i şecer-rîz, âteş-i gayret-i aşk, âteş-i dil, pervâne-i pür-suhte-i âteş-i gam, âteş-i hüsn-i bütân, sipend-i âteş-i aşk, âteş-i Tûr (Bkz. Hz. Mûsâ), cân-ı âteş-mesken, âteş-i şevk, âteş-efrûz-ı hayâ, âteş-i nahl-i tecellâ, misl-i sipend-i âteş, şemşîr-i âteş-tâb, pûte-i âteş, gonce-i âteş-i nesîm, dûd-ı âteş, âteş-hîz, pür-âteş, seyl-i âteş-hurûş, âteş-i cevr, âteş-i hasret, sad-pertev-i âteş-i tecellâ, yek-şu'le-i âteş-i dil, berk-ı âteş-tâb, âteş-efrûz, şu'le-sûz-ı âteş, âteşîn-dem, ejder-i âteş-feşânî, mahz-ı âteş, âteş-i mihr, âteş-mekân, deryâ-yı âteş, hurûş-ı âteş-efşân, âteşîn-hey'et, âteş-zen-i dûdmân-ı eflâk, ber-aks-i âteşîn, gül-feşân-ı âteş, gülsitân-ı âteş, hazân-ı âteş, tâlib-i ergavân-ı âteş, murgân-ı şerer-hârân-ı âteş, sevgend-hârân-ı cân-ı âteş, nişân-ı âteş, ahker-i dûdman-ı âteş, perverde-i hânedân-ı âteş, âteş-i hânümân-ı âteş, şu'le-i der-miyân-ı âteş, âsumân-ı âteş, cihân-ı âteş, katre-i âteşîn, dâmen-zen-i âteş-i cedel, figân-ı âteş ifadeleri ile beraber 135; nâr; unsur-ı nâr, nâr-ı cahîm, şerâr-ı nâr-ı tecellî terkipleri ile beraber 8 defa; şerer; mevc-i şerer, şerer-i Tûr, tohm-ı şerâr, şerâre-nişîn, şerâre-pûş, şerer-i âh-ı bî-hisâb-ı firâk, nakş-i şerer, şerâr-ı âh, şerâr-ı dûd-ı âh-ı âşıkân, şerâr-ı nâr-ı tecellî terkipleri ile beraber 25 defa ve şu'le şu'le-i dûd-i dil-i âşık, şu'le-sûz-ı âteş, tâb-ı temûz-ı şu'le-tâb, şu'le-vârî, şu'le-âsâ, şu'le-i reng-i hicâb, şu'le-i hurşîd-i kahr-ı pâdişâhî, şu'le-veş, derûn-ı şu'le, serv-i şu'le-bâr, şu'le-i cevvâle, âh-ı şu'le-tâb, pertev-i aks-i şu'le, şu'le-hâne-i tab, şu'le-i fürûzân, şu'le-zen-i hânümân, gül-berg-i şu'le, mâhî-i bahr-ı şu'le, şu'le-i şem-i tecellâ, şu'le-fürûz-ı gazab, nûr-ı şu'le-i Tûr, fevvâre-i şu'le, şu'le-i ser-keş, şu'le-ber, şu'le-i ser-keş-misal, şu'le-pûş, şu'le-etvâr, dûd-ı şu'le-i fikr, şu'le-i tab, şu'le-i dûzah, pür-şu'le, şu'le-i hüsn, şu'le-i dîdâr, şu'le-güdâz, şu'le-i aşk, reng-i ruh-ı şu'le, nâsib-i hümâ-yı şu'le-i aşk, tâbiş-i aşk-ı şu'le-pâş, penbe-i şu'le-nâk, berk-ı şu'le-tâb-ı firâk, şu'le-i Tûr, nûr-ı mühr-i hüsn-i şu'le-sûz, şu'le-i cân, şu'le-feşân, gülbün-i şu'le, nihâl-i şu'le-ber, âb u âfitâb-ı şu'le-tâb-ı mahşer, şu'le-i duzâh, şu'le-i âh, şu'le-i tâb

u teb, âsumân-ı şu‘le, şu‘le-i yâkût, şu‘le-pirâhen, âb-ı şu‘le-âmîz, şu‘le-i ruhsâr, şu‘le-i ser-keş, şarâb-ı şu‘le-reng, şu‘le-i mey, ahker-i sûzân-ı şu‘le-i pister, şu‘le-i mahz, nefes-i şu‘le-pûş, hücûm-ı şu‘le-i dil, vakf-ı şu‘le-i dâğ, nihâl-i şu‘le, şu‘le-i te‘sîr-i dem-i serd, şu‘le-i şemşîr, yek-şu‘le-i âteş-i dil, şu‘le-bâr, şu‘le-misâl, hem-pûye-i mihr-i şu’le, şu’le-i pâk-zâd-ı aşk, şu‘le-i der-miyân-ı âteş, şu‘le-revgân, perverde-i şu‘le-i cahîm ifadeleri ile beraber 113 defa kullanılmıştır.

Ateşin alevi çok fazla olduğu zaman dil gibi ocaktan dışarıya çıkar (G 138/4), Külhan, ocak gibi yerlerde yakılan ateşle hem ısınma sağlanır, hem de temizlik işleri için su ısıtılır (G 208/1). Ayrıca ocaklarda veya dışarıya yakılan ateşlerde kebap gibi yemekler yapılır (Tkb, 3/4/1) (Bkz. Ahker). Diğer taraftan ateş Hz. İbrahim ve ateşe atılması (G17/3, 235/2); fanus, kandil, mum gibi aydınlanma araçlarında kullanılması ile de ele alınmıştır (Kı 8/10, Tcb 1/8/1).

Ateşin en önemli vasfı yok ediciliği ve bulunduğu yerde köklü değişiklik yapmasıdır. Belki de bu yüzden tasavvufta yanmak çok önemlidir. Onun için kendini ateşe atan pervane misali cehennem ateşi de olsa korkmadan atılıp yanmak gerekir (G. 108/4). Diğer taraftan cehennemin ham maddesi ateştir ve oradaki hava bile insana serinlik vermez.

Surh-pûş oldukça artar lutf-ı ruhsârun desem
Şu‘le-i ser-keş-misâl ol şeh serâpâ kahr olur
G 85/3

Gayretüm yok mı benüm dûzaha girsem ne aceb
Göre pervâneyi kim âteş-i sûzân girer
G 59/6

Havâ degül bize dâ’im mümâs âteşdür
Havâ-yı âlem-i dûzah esâs âteşdür
G 108/1

Ateş (nâr), ışığın (nûr) kaynağı durumundadır. Bu yüzden parlaklık, ısı ve ışık kaynağı olması sebebiyle aydınlık veren hemen her şey ile ilişkilendirilir. Şairler yıldız, Güneş, nâr ve nûr, hilâl, Ay, mum, çerağ…ile ateş arasında münasebet kurar (Orhanoğlu, 2008: 209). Diğer taraftan ateş çok tesirli olduğu için insan bedenini bir anda dağlar. Âşığın gönlü ateş yuvasıdır.

Buradaki ateşe benzer bir ateş hiçbir yerde bulunmaz ve âşık bir ah ettiğinde gönlünden çıkan ateşli ah felekleri yakar, kavurur. Hatta âşıkları ateş dolu gönülleri ile cennete gitseler, ateş dolu ahları cehennem ocağını süsler. Ayrıca aşırı sıcak terlemeye ve su kaybına sebep olur (G 108/6,7, K 5/22).

Degüldür ahter o pâşîde-dâne ahkerdür
Hilâl sanma o nûrı ki dâs âteşdür

Kazâ ki cism-i dilüm itdi dâğdan terkîb
Vücûd-ı dâğa münâsib libâs âteşdür
G 108/2-3

Hemîşe sûz-ı derûnumla eylerem ülfet
Ki kıymet-i dil-i âşık-şinâs âteşdür
G 108/5

Bu dil-i pür-tâb ile azm-i behişt itsem yine
Dûdmân-ı pîrâ-yı dûzah âh-ı âteş-nâkdür
G 99/3

İyi bir kılıç elde etmek için son derece titiz bir çalışma yapmak gerekir. Gül bahçesi imalathane olarak düşünülürse şair kılıç yapılacak çeliğin eritilerek kaba dökülmesine ve kapta soğuduktan sonra kor ateşine verilerek işlenmesine değinir.

Dökse hûn-ı germümi bâğ içre tîğ-i gamzesi
Nâr olur güller Fehîmâ nârdan şemşîr olur
G 86/7

Aşağıdaki beyitte ise yakutun rengini Güneş'ten almasına ve ateşin yakuta zarar vermemesine değinilmektedir.

Yâkût-ı âfitâb ile hem-mâyedür gönül
Ey âteş-i derûn idemezsin zarar bana
G7/6

Ejderler ateş saçarlar(G 8/2) ve semenderler de ateş içerisinde yaşarlar (G 280/1). Ayrıca ateş tedavide de kullanılan bir maddedir. Şair hasta gönüllü bülbül olmasına rağmen gül dikeni yarasını ateşle tedavi eden semender gibi bir yaradılışa sahip olduğunu ifade eder.

Bülbül-i hasta-dilüz lîk semender-fıtrat

Zahm-ı hâr-ı güle âteşle müdâvâ iderüz

G 131/6

Sıcak havalarda otlar kurur, hava iyice sıcak olduğu için insanlar bunalırlar ve Güneş'in tesiri ile hava âdeta cehennem gibi bir hâl alır (K 5/61). Kerbelâ çölü gibi bir yerde bulunun kişi hem susuzlukla mücadele etmek zorunda kalacak hem de Kerbelâ Katliamı'nı hatırlayarak bir kat daha teessüre kapılanacaktır ki şair sıcak ile Kerbelâ'yı mukayese eder. Hatta daha fazla sıcakta kalınırsa başa sıcak hava iyice tesir edeceği için serap görmeye dahi başlanır (K 16/2).

El-ataş geldi yine tâb-ı temûz-ı şu'le-tâb
Reşk-i deşt-i Kerbelâ itdi zemîni âfitâb

K 5/1

Cıva sıcaklığa göre hareket eden kaygan bir maddedir. Termometrenin içine konularak hava sıcaklığı hakkında bilgi verir. Şair de cıva ateşinin utanmaktan coşsa şaşılması gerektiğini; zira onun yanağının hararetini gözünün yaşının eritir hâle getirdiğini belirtir.

Olsa hayâdan n'ola âteş-i sîm-âb cûş
Tâb-ı ruhı dîdemi şu'le-güdâz eylemiş

G 142/4

Şair kayaların birbirine çarptırılmak suretiyle ateş elde edilmesine değinir. Böylece ateş yakmakta kullanılan bir geleneğe değinilmiştir.

Şerer gibi yine hârâdan oldı lâleler zâhir
Yâkûb her goncayı şem-i şeb-efrûz eylesün bülbül

G 192/3

5.4.3.4.2. Hâkister, Ahker

Hâkister; kül, ateş külü; mecazen de bülbül demektir (Devellioğlu, 2002: 314). Kelime Dîvân'da hâkister-i eflâk terkibi ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Ahker, ateş koru demektir (Devellioğlu, 2002:17). Kelime Dîvân'da ahker-i dâğ, ahker-i sûzân, misâl-i ahker-i külhan, ahker-i nâzük-mizâc, ahker-i âb-âlûd, engûr-ı ahker-pâre, ahker-zâd, dûd-ı âh-ı âhker-i dâğ-ı ser, ahker-âsâ, ahker-i sûzân-ı şu'le-i pister, ahker-i âb-veş, ahker-i dûdman-ı

âteş, gül-gonca-i ahker-i şemîm, misâl-i ahker-i dûzah, cihân u mihr-i ahker-i dâğ ifadeleri ile beraber 31 defa kullanılmıştır. Bu kullanımlardan dikkat çekenleri şöyledir:

Kebap yapabilmek için ateşin korlaşması ve alevinin kalmaması gerekir aksi hâlde kebap is kokacaktır. Diğer taraftan kor ile yara ve kebabın rengi arasında bağ vardır.

Nukl içün ana âteş-i dilden
Ahker-i dâğumı kebâb itdüm
K 2/9

17 yüzyılda kömür madenlerinin yakacak olarak kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca söndürmek için suya atılan kor parçaları kırmızılıklarını kaybederek simsiyah olurlar.

Misl-i engişt-i siyeh kim ahker-i sûzân olur
Al tûtî oldı germî-i hevâdan her gurâb
K 5/13

Her goncası siyâh olur ahker-i âb-veş
Her lâle sâyesi gibi sercümle dâğ olur
Tkb 1/1/3

Ey felek! Ey felek! Ayrılığın sayısız ahlarının yıldızlara benzeyen kıvılcımları, senin vücudunu inşallâh kat kat kül hâline getirir, diyen şair dumanları küle veyahut da külden oluşmuş buluta benzetir. Ayrıca bulut ile kül renk bakımından da benzerlik gösterir.

Felek felek ide cismün İlâhî hâkister
Nücûm-veş şerer-i âh-ı bî-hisâb-ı firâk
G 162/3

5.4.3.4.3. Dûd, Duhân

Dûd, Duhân: Dûd; duman, tütün; gam, keder, tasa manalarına gelirken, duhân da tütün ve duman demektir (Devellioğlu, 2002: 191). Kelimelerden dûd; çârûbi-i tîre-dûd-ı dil, dûd-ı dil-i pür-şerâr, şu'le-i dûd-i dil-i âşık, şerâr-ı dûd-ı âh-ı âşıkân, dûd-ı ûd-ı abîr-i ahlâk, dûd-sıfat, dûd-ı dil, dûd-ı âh, dûd-ı âh-ı bî-dilân, dûd-ı âteş-i âşûb, dûd-ı şu'le-i fikr, dâm-ı murg-ı dûd-ı gâm, ebr-i duhân-ı dûd-keş-i dûdmân-ı ye's, dûd-ı âh-ı dil, dûd-ı siyâh,

dûd-ı şem-i kalb, dûd-ı âh-ı âhker-i dâğ-ı ser ifadeleri ile beraber 29; duhân ise sûz-ı duhân-ı ejder-i âh, duhân-ı siyâh, ebr-i duhân-ı dûd-keş-i dûdmân-ı ye's, duhân-ı şem, duhân-ı mürde-çerâğ-ı dem terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Duman siyaha yakın renge sahiptir(G 215/4). Dumanın meydana gelebilmesi için de ateşe ihtiyacı vardır Ancak duman da ateşin bir belirtisidir. Bu yüzden ateş olmayan yerden duman çıkmaz denir. Nitekim şair de gönüldeki ateş ile ah dumanını da işe katarak gönülde aşk bulunmayınca ahın yakıcılığına, ateş olmazsa siyah dumana itibar edilmediğine değinir. Diğer taraftan dumanlar havayı sardıklarında bulut gibi görünürler; ayrıca bir yerden göğe yükselen duman da bulut gibidir (G 136/4).

Aşk olmayınca sûziş-i âha ne i'tibâr
Ateş gerek duhân-ı siyâha ne i'tibâr
G 45/1

Bir âh ile sûzum eyleyem fâş
Dûd oldı velî nişân-ı âteş
Tcb 1/ 6/6

5.4.4. Hayvanlar

5.4.4.1. Kuşlar

5.4.4.1.1. Bülbül, Ândelîb, Hezâr, Hâkister

Bülbül/Ândelîb/ Hezâr/ Hâkister; karatavukgillerden, küçük vücutlu, hızlı, böcek, meyve ve yemişle beslenip zor görülebilir. Havalar ısınıp da güller açmaya başlayınca çiftleşir. Dişisi yumurtadan kalkıncaya kadar erkeği ekseriya gün batımından gece geç vakte kadar öten, sesinin güzelliği ile tanınmış ötücü kuştur. Yuvasını sık dallı ve yapraklı bitkiler özellikle gül ocakları arasına yapar. Bülbül; mecazen sesi çok güzel olan kişi yerine kullanılır. Hezâr kelimesi bin sayısı ve pek çok; hâkister kül, ateş külü manasına da gelir (TDK, 2005: 334; Develloğlu, 2002: 33; 116; 314; 361; Onay, 2000: 129-130; Ceylân, 2003: 55-56).

Dîvân'da; kelimelerden bülbül bülbül-i nâlân, figân-ı beççe-i bülbül, bülbül-i cân, bülbül-i şîfte-hâl, bülbül-i güm-lâne, bülbül-i destân-zen-i efsûs, bülbül-sıfat, bülbül-terennüm, bülbül-i rengîn-terennüm, bülbül-i bî-savt-ı

gam, bülbül-i nâlân, bülbül-i hasta-dil, bülbül-i vîrâne, bülbül-i bâğçe-i ye‘s-i tesellî, bülbül-i ferzâne, bülbül-i beste-leb-i gülşen-i tecrîd, kelle-i pür-hûn-ı bülbül, per-i bülbül, bülbül-i âşüfte-mağz, bülbül-i ye's, bülbül-i bâğ-ı cünûn, etfâl-i bülbül, beyzâ-yı bülbül, gerden-i bülbül, bülbül-i pervâne, bülbül-i arş-ı lâne, gül-i bülbül-i hurûş, küstâhi-i bülbül, şeb-i bülbül, bülbül-i gülşen-i kadîm, bülbül-i elvân-negam-ı gülşen-i feyz, bülbül-i tab-ı hoş-elhân, bülbül-i hôş-elhân terkipleri ile beraber 74; ândelîb; andelib-i kuds, andelîb-i gülşen-i şâm-i garîbân, ândelîb-i bahâr-ı ma‘nî, ândelîb-i gülşen-i tecrîd, ândelîb-i "آرنی"-gûy-ı visâl, ândelîbân-ı çemen, ândelîb-âsâ, ândelîb-i bâğ-ı tecrîd, ândelîb-i cân, mânend-i kebk ü ândelib, ândelîb-i nâlânî terkipleri ile beraber 14; hezâr; hezâr-bâr, tâbiş-i harâret-i mihr-i hezâr, hezârân-sâl, sad-hezârân, sad-hezâr, hezâr-şevk, sad-hezâr-sâl ifadeleri ile beraber 25 ve hâkister; hâkister-i eflâk terkibi ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Bağ ve bahçe dendiği zaman hemen akla gelen hayvan şüphesiz bülbüldür. Bahçelerdeki binbir çeşit çiçek arasında bulunup özellikle gül fidanlarına yuva yapması gibi nedenlerden dolayı güle âşık olarak hayal edilir. Bülbül de güle vurgun olduğu için asla bahçeyi terk etmez. Güzel sesi ile güle olan aşkını anlatan nağmeleri söyler durur. Şair de feyz bahçesinin her dem yeni nağmeli bülbülü olduğunu, kafes kuşlarının onun tekrar eden güzel nağmelerinden bir şey anlayamayacaklarını ifade eder.

Ben bülbül-i elvân-negam-ı gülşen-i feyzem
Murgân-ı kafes nagme-i tekrârı ne bilsün
K 4/30

Bülbülün gönlü aşk ateşi ile doludur. Bu yüzden şair gül bütün gece öten bülbülün yanık sesindeki aşk hararetinin yakıcılığından sabah rüzgârının ferahlık veren unsurlarını nasıl su gibi rahatlatıcı hâle getirdiğine şaşırır.

Tâ tâbiş-i harâret-i mihr-i hezârdan
Eczâ-yı bâd-ı subh-gehi itdi âb gül
G 195/4

Bülbüller için nevruz ile başlayan bahar gülün de habercisidir (Ceylân, 2003: 57). Bu yüzden bülbül; gül fidanının tepesine goncadan bir fener asıp ilk bahar bahçesine bekçi olmuştur. Nitekim yine nevruz gelmiş ve klasik şiirimizde haberci durumunda olan saba rüzgârı gül bahçesine gelerek

gül hasretiyle inleyen bülbüle onun haberini vermiştir. Artık bahar geldiğine göre bülbül nevruz nağmelerini dökerek sıcak sesiyle hasretle yanan bütün âşıkları iyice yakacaktır.

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar

G 48/3

Yine nevrûz irişüp geldi gülistâna sabâ
Virdi peygâm-ı güli bülbül-i nâlâna sabâ

G1/1

Bahâr oldı yine âheng-i nevrûz eylesün bülbül
Nevâ-yı germ ile uşşâkı pür-sûz eylesün bülbül

G 192/1

Ne çare ki her şeyin bir sonu olduğu gibi bahar ve yaz bitip gül ve bülbül için felâket olan sonbahar da gelir.

Nesîm-i nevbahâr açar der-i gülzârı ey bülbül
Ne sûd ammâ ki unf ile gelür bâd-ı hazân örter

G 63/4

Bülbül için her şey gülden ibarettir. Şair için de sevgili gül demektir. Bu yüzden sevgilinin gül bahçesinin aşığı ve bir bülbül olan şair için kanat taze gül yaprağından olmalıdır.

Gülzâr-ı zâr-i hüsnün olan şûh bülbülem
Gül-berg-i terden olsa revâ bâl ü per bana

G7/2

Bülbüller yuvalarını ekseriyetle gül ocaklarına yaparlar. Şair de; sözünün gül fidanının yuvasını yapan, mana baharının bülbülü olduğunu söyler. Diğer beyitte de şair, bülbül yavrusu ile çocuk tabiatlı gönlünü; bedeni ile de bülbül yuvasını birbirine benzetmektir. Gönlünün; yok olmuş bedeninden feryatlar çıkmakta; fakat bülbül yavrusunun ağlayışı duyulmasına rağmen yuvası kayıptır.

Âşiyân-sâz-ı gülbün-i lafzum
Andelîb-i bahâr-ı ma‘nîdür

G 97/3

Dil-i kûdek-mizâcum cism-i nâbûdumda pür-feryâd

Figân-ı beççe-i bülbül âşikâr u âşiyân gâ'ib

G 19/2

Aşağıdaki beyitte ise bülbülün fiziki özelliklerine değinilmiş, tüyleri yünden hırkaya, ibiği de kırmızı taştan taca benzetilmiştir. Diğer beyitte ise tasavvufî manadan dolayı tüyler abaya benzetilmektedir.

Tâc-ı la'line gül-i gonca-i kûtâh-hayât
Reşk ider bülbülinün hırka-i peşmînesine

G 269/4

Ândelîbân-ı çemen yine abâ-pûş olsun
Şâhid-i gonca-i gül hil'at-i zîbâ geysün

G 246/3

Bülbül için en büyük tehlike gülün dikenleridir. Bülbül bu dikerler tarafından ciğeri delinerek öldürülür (Pala, 2007: 77). Bu yüzden diken tarafından öldürülen bir bülbül öldükten sonra gülden yapılmış olan kefene ihtiyaç duymaz.

Bülbül ki hayâtında hâr ile ola küşte
Ölmiş tutalum sonra gülden kefeni n'eyler

56/6

Diğer taraftan bülbülün ölüm yollarından birisi de gül için başını feda etmektir.

Degül gonca bürîde kelle-i pür-hûn-ı bülbüldür
Ki bâğ içre görüp olmış ruh-ı gül-hîzüne kurbân

G 226/3

Kızıl güllerle donanmış gül ocaklarında (külhan) bülbülün benzi sararıp solar, rengi kül rengine döner ve aşk ateşiyle yanarak baştan sona kül olup gerçek aşığın nasıl olması gerektiğini herkese gösterir. Ancak kül olmakla yenilmiş değildir. Bahar ile beraber kaknüs gibi küllerinden yeniden doğar (Ceylân, 2003: 61). Beyitte de bülbülün kanadının her yıl kül olduğuna yani bülbülün öldüğüne değinilir. Diğer taraftan gönül kıvılcımı bülbül yumurtası olan bir ateştir ve bu tür bir ateş ne yeni bülbülün doğacağı yer olan külhanda[53] ne de gül bahçesinde bulunur.

O âteşle olur bi't-tab her sâl

[53] Külhân ile gülhân kül ile de gül'ün imlaları aynıdır.

Çü hâkister per-i bülbül perîşân

G 232/4

Gönül bir şu'ledür k'ola şerârı beyzâ-yı bülbül

Bu cins âteş ne külhanda olur peydâ ne gülşende

260/9

Şairin bülbülü öldürmeyip ateşte yaşayan bir hayvan olduğu hayal edilen semendere de benzettiği görülür (G 131/6). Böylece şair; Allâh'tan gönlünden çıkan kıvılcımlar, gül bahçesine de sıçradığı için can bülbülünün ölmeyip ateşe dayanan ve ateşte yaşayan semender olmasını ister.

Semender eyle Hudâ andelîb-i cânumuzı

Hücûm-ı şu'le-i dil tutdı gülistânumuzı

G 280/1

Bülbülün olduğu beyitlerde bülbül ve güle yer veren Gülistan, Mantıku't-Tayr gibi eserlere ve yazarlarına da değinilir (Ceylân, 2003: 66). Aşağıdaki beyitte de talebe (salik)ler bülbüle benzetilmiştir. Bülbüller muhabbet bahçesi mektebinde Gülistan okuyup şairin inleyen gönlünden ders öğrenirler.

Mekteb-i bâğ-ı mahabbetde Gülistân okıyup

Bülbülân meşk alurlar dil-i nâlânumdan

G 229/5

Klasik şiirimizde âşık olarak bülbül ile beraber pervane de önemli bir yere sahiptir. Hem beşeri hem tasavvufî manada aşkı anlatırken ikisi de birer remiz olurlar. Hatta aşk hususunda bülbül ile pervane mukayese edilir (Ceylân, 2003: 65). Aşağıdaki beyitte de şair bülbülü pervaneden üstün görmektedir.

Yeter pervânelik itdüm çerâğ-ı tîre-i akla

Dil-i sevdâ-perestüm bülbül-i bâğ-ı cünûn olsa

G 256/2

5.4.4.1.2.Ankâ

Ankâ, İbranice kökenli bir kelimedir. Mana olarak " uzun boyunlu dev, gerdanlık, gerdanlık takmak, boğmak, boğazını sıkmak" demektir. Anka(Arapça); Zümrüdüanka(Türkçe), Simurg(Farsça) şeklinde de

adlandırılır. Sürekli batıya doğru uçtuğu kabul edilen, renkli tüylerle süslü, yüzü insan yüzü gibi(köpek şeklinde olduğu da söylenir), boyu gayet uzun, kendisinde her hayvandan bir belirti bulunduğuna inanılan mitolojik bir kuştur (Ceylân, 2003: 34-35; Batîslam, 2002:195-197). Dîvân'da bir defa kullanılmıştır.

Anka, yalnız bir tane var olan kuştur. İran'da Anka kırmızı ve altın renkli, uzun tüylü, güzel sesli bir kuş olarak düşünilmüştür. Görülmeyecek kadar yüsekten uçar ve Kaf Dağı gibi erişilmez bir yerde yaşar. O, kuşların hükümdarıdır (Ceylân, 2003: 35-36, Batîslam, 2002: 196; Gezgin, 2007:23). Bu yüzden erişilmez olan Güneş gibidir. Fehîm-i Kadim de kendisini Güneş (Vahdet/Allâh) ankasının yavrusu olarak görür. Güneş, ışık (nur) demektir. Oysa şair hâla gecede (Kesret)dir. Yani hâlâ karanlık içinde olan şair gün doğmadığı için gizlilik sabahında saklı kaldığını ima eder.

Figân ki beççe-i ankâ-yı âfitâbam lîk
Henûz beyza-i subh-ı hafâda mestûram
K14/ 3

5.4.4.1.3. Hümâ

Hümâ; devlet, talih, cennet kuşu; kutlu kuş olarak da bilinir. Bahr-i Muhît, Hıtâ, Hint, Deşt-i Kıpçak, Okyanus adaları, Çin veya Kaf Dağı'nda yaşadığına inanılan kuzgun büyüklüğünde başı yeşil kanat uçları siyah, havada yaşayan ve havada yumurtlayan yahut karlarla kaplı bir bölgede yaşayan güvercin büyüklüğünde gagası sarı, kanatları zümrüdî yeşil ve beyazlı, kemikle beslenen efsanevî bir kuştur (Ceylân, 2003: 99-100; Batîslam, 2002: 187). Kelime Dîvân'da sâye-i bâl ü per-i hümâ, zıll-ı hümâ-yı devlet, hümâ-yı hüsn, murg-ı dil-i hümâ, hümâ-yı dil, bâl ü per-i zıll-ı hümâ, hümâ-yı cân-ı uşşâk, hümâ-yı bûm-ı tâli, perr-i hümâ, yümn-i hümâ-yı himmet, hümâ-veş terkipleri ile beraber 18 defa kullanılmıştır.

Hümâyûn[54] kelimesi de devlet kuşu denilen hümâdan türetilmiştir. Diğer taraftan hümânın gölgesi kimin başına düşerse veya kuş kimin üzerinden geçerse onun padişah olacağına dair inanç da bu türetilişte etkilidir

[54] Kelime Dîvân'da sadece bu beyitte kullanılmıştır.

(Batîslam, 2002:187, Ceylân, 2003: 100-101). Aşağıdaki beyitte şair de hümayı hükümdara benzetmekte ve hüma ile hümayun arasındaki bağa değinmektedir.

Levhaşallâh zihî esb-i hümâyûn-tâli
Ki hümâ-veş alasın sâyene gâh u bîgâh
K 9/13

Şair, IV. Murad'a yazmış olduğu kaside de, onun ihtişamını göstermek için hümânın uğur getirmesi ile baykuşun uğursuzluğu ve cehennem kuyusu ile harabeler arasında ilişki kurmaktadır. Şaire göre; padişahın gayretinin hümâsı sayesinde; harap yerde yaşayan baykuşlar gibi olan düşmanlarının ruhlarına yaşayacak yer olarak cehennem kuyusu dışında harap bir yer kalmamıştır.

Çâh-ı dûzah kaldı ancak cuğd-ı rûh-ı düşmene
Komadı yümn-i hümâ-yı himmetün cây-ı harâb
K 5/ 43

Aşağıdaki beyitte de şair, kuş kanadından süpürge yapılmasından faydalanmaktadır (Batîslam, 2002: 193). Şair, evinin süpürgesini hümâ kanadından yapacak kadar varlıklı olmasına rağmen bütün viranelerin baykuşları ile arkadaş olduğunu belirtir.

N'eyleyim ben hem-nişîn-i cuğd-ı her-vîrâneyem
Gerçi ferş-i hâneme perr-i hümâ cârûbdur
G 69/7

Şu beyitte ise tamamen tasavvufî mana vardır. Şairimiz fakirlik elbisesini giyerek asıl övünme kimyasını bulmuş ve eski elbiseleri ise devlet hümâsının gölgesi durumuna gelmiştir.

Giyelden câme-i fakrı bulup kimyâ-yı fahriyyet
Libâs-ı köhnemüz zıll-ı hümâ-yı devlet olmışdur
G 77/4

Hüma çok yüksekten uçan, asla yere inmeyen ve avlanması mümkün olmayan bir kuştur. Hatta bu kuşun gölgesi dahi yere değmez (Ceylân, 2003:102, Batîslam, 2002: 193). Şair de güzellik göğünün en uç noktasındaki doğanın (sevgilinin) âşıkların can hümasıyla oyun oynadığını ifade ederken bu kabule telmihte bulunmakta ve âşıkla canını hümaya

benzetmektedir. Diğer taraftan hümayı avlayacak canlı yine sevgilidir. O bir bakışı ile hümanın kanatlarını dökmesine sebep olur.

İder o evc-i hüsnin şâhbâzı
Hümâ-yı cân-ı uşşâk ile bâzî
G 279/1

İtmede şehbâz-ı çeşm-i nîm-pervâz-ı nigâh
Havfdan rîzân ider perr-i hümâyı gamzesi
G 288/4

Şair hümaya benzettiği sevgilisini ancak binlerce defa yalvarma ile avlayabilmiştir. Eğer şairin kast ettiği hüma kendi gönlü ise bütün gönüller sevgilinin ip gibi olan saç bağından oluşan tuzağa bağlanacağı için gönül hümasına bu tuzağa bağlanmak farz olur.

Bin niyâz ile getürdüm o hümâyı sayda
Şehlevendüm güzelüm şûh-ı cihânum diyerek
G 170/2

Gördükçe bend-i zülfüne vâbeste dilleri
Murg-ı dil-i hümâya olur kayd-ı dâm farz
G 147/5

Aşağıdaki beyitte şair; sevgilisini bir hümâya benzetmekte ve hümânın kemikle beslenmesine telmih yapmaktadır (Ceylân, 2003: 104; Batîslâm, 2002:191).

Mübârek ola derûnında ma‘den-i elmâs
Gıda iderse hümâ magz-ı üstühânumuzı
G 280/2

Aşağıdaki beyitte sevgilinin kaşı kenarında bulunan misk beni bulut köşesinde rahat bir hâlde bulunan hümaya benzetilmiştir.

Hâl-i müşgîni ki yârun gûşe-i ebrûdedür
Bir hümâdur kim kenâr-ı ebrde âsûdedür
G 68/1

5.4.4.1.4. Kaknüs

Kaknüs; “Hindistan’da yaşadığına inanılan, tüyleri rengârenk mitolojik bir kuştur. Gagasında 360 delik vardır ve yükseklerde bulunduğunda rüzgârın

marifetiyle gagasındaki bu deliklerden türlü sesler çıkarır; sese toplanan kuşlardan bazılarını yiyerek bin yıl ömür sürermiş. Bin yıl dolduğunda pek çok odun ve çalı çırpı yığıp üzerine çıkarak içli içli ötmeye başlarmış. Bir süre sonra ötüşüyle cezbeye gelip kanatlarını çırpar ve odunları tutuşturarak yanıp kül olurmuş. Külleri arasından bir yumurta ve o yumurtadan yeni bir kaknüs çıkarmış. Mûsıkînin, gagasındaki deliklerden çıkan melodilerden esinlenerek icat edildiğine inanılır." (Ceylân, 2003, 109-110). Dîvân'da kaknûs-ı zerrîn-bâl-i çarh terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair kaknüsün ateş içinde yaşamasından dolayı nefesini ateşe benzetir ve ölmeden evvel yapmış olduğu içli ötüşlerle kendisini yakarak kebap hâline gelmesinin çok doğal bir şey olduğunu, buna şaşılmaması gerektiğini söyler. Diğer beyitte de şair nice kaknüsün alevin içinde rakseden ateş saçıcı coşkunluğa bakıp kendi vücudunu yakmış olduğuna değinmiştir.

Âteşîn-dem olmadan kaknûs-ı zerrîn-bâl-i çarh
Kendü de olsa aceb mi şu'lesi içre kebâb
K 5/2

Nice kaknûs idermiş cismini sûzân nigâh ile
Derûn-ı şu'lede raksân hurûş-ı âteş-efşâna
K 7/28

5.4.4.1.5. Semender

Semender, ateş içerisinde yaşadığına ve ateşten çıkınca öleceğine inanılan çeşit efsanevi hayvandır. Henüz gören yoktur. İrice bir fare veya cılız bir koyun gibi kabul edilen semenderin; beyaz, yeşil, kırmızı ve menekşe renginde tüyleri vardır. Şiirimizde kuş olarak da telakki edilmiştir (Ceylân, 2003: 158-159; Ceyân, 2005:115; Onay, 2000: 399-400; Pala, 2007: 399). Dîvân'da semender-fıtrat, tâvûs-ı semenderî-nihâd terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Şair aşk derdiyle yanan gönlünden çıkan kıvılcımların gülistanına da sıçradığını belirtir. Böylece her yerin yanacağını düşünen şair, can bülbülünün ateşte yanmaması için bir semendere dönüşmesini Allâh'tan ister.

Semender eyle Hudâ andelîb-i cânumuzı

Hücûm-ı şu'le-i dil tutdı gülistânumuzı

G 280/1

Semender, ateşte yaşadığı söylenen masal hayvanıdır. Ateşe dayandığı hâlde ateşten çıkarıldığı zaman ölürmüş. Şairin gönlü de tabiatının kâfur bedeninde solup kar bulutu içinde ölen semenderdir.

Ten-i kâfûr-ı tab'umda gönül pejmürde olmışdur
Semenderdür ki ebr-i berf içinde mürde olmışdur

G 76/1

Menkıbeye göre Hindistan'daki Mecusilerin devamlı olarak yaktıkları ateşte sıcaklığın artması ile beraber semender denilen kanatlı bir böcek meydana gelirmiş (Pala, 2007: 399).

Olup âteş-kede Nîl ü semender oldı bahrîler
Hevâyîler hevâyı eyledi pür-şem'ü pervâne

K 7/27

5.4.4.1.6. Tâvûs

Tâvûs; sülüngillerden, acı ve tiz sese sahiptir, erkeklerin tüyleri uzun ve güzel renklerle bezenmiştir, kuyrukları parlak, süs hayvanı olarak beslenen bir kuştur (TDK, 2005: 1924). Dîvân'da kısvet-i tâvûs, tavûs-sıfat, fütân-ı tâvûs, düm-i tâvûs-veş, tâvûs-ı semenderî-nihâd, tâvûs-ı kuds terkipleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Tavus kuşunun sesi ve ayakları güzel değildir. Rivayete göre şeytanın cennete girmesini sağlayıp Hz. Âdem'in cennetten kovulmasına sebep olmuştur. O zamana kadar kusursuz bir güzelliğe sahip olan gururlu tavusu, Allâh ayaklarını çıplak bırakarak cezalandırmış ve Babil'e indirmiştir. Bu yüzden ne zaman gururlu gururlu yürüse gözleri ayaklarına takılır ve bu çirkin ayaklarını görerek ah ederek cennetten kovuluşunu hatırlarmış. Diğer taraftan tavus güzelliği ile insaları kendine hayran bırakması ve Allâh'ın kudretini yansıtmasından dolayı cennet kuşu olarak da adlandırılır (Ceylân, 2003: 170-171; Pala, 2007: 443). Bu yüzden şair cennet bahçesi goncalarının bülbüllerini tavusa benzetir.

Dil semenderdür yatur gül dağ u dûzah gülsitân
Verd-i bâğ-ı cennetün bülbülleri tâvûs olur

G 87/5

Şu beyitte ise şair kendisini ateşte yaşayan semender tabiatlı tavusa benzeterek ateşle beslendiğini belirtir. Zannımca bu benzetişte tavusun cennetten kovulması ile ilgili olan inanç da etkilidir.

Tâvûs-ı semenderî-nihâdam
Perverde-i şu'le-i cahîmem

Tcb 1/11/6

Tavuslar çok renkli tüylere sahip oldukları için şair; bülbül gibi olan kimseye yanık yarası olarak gül döken atlasın yeterli olacağını, vücudunun tavus elbisesi gibi rengârenk olmadığını ifade eder.

Bülbül-sıfata dâğ yeter atlas-i gül-rîz
Âlûde ten kısvet-i tâvûs degüldür

G 102/2

5.4.4.1.7.Tûtî

Tûtî; papağangillerden, anavatanları Hindistan olduğu düşünülen, tırmanıcı, eğri gagalı, çeşitli renkte olup pek çok türü bulunan, şeker gibi tatlı yiyeceklerle beslenen, insan sesini taklit edebilen kuşların genel adı; duyduklarını düşünmeden olduğu gibi anlatan kişi için mecazen kullanılır (Devellioğlu, 2002:1114; TD 1569, Ceylân, 2003: 147). Kelime Dîvân'da tûtî-i zamîr, tûtî-veş, rûh-ı tûtî-kısvet, tûtî-lisân, tûti-i şîrîn-güftâr, tûti-i cân, nevâ-yı tûti-i çeng, tûtî-i nefs-i nâtıka, tûtî-i nefs, tûtî-i Âmül, tûtî-sıfat ifadeleri beraber 20 defa kullanılmıştır.

Papağan iyi eğitildiği zaman güzel konuşabilen bir kuştur. Ona konuşma öğretmekte aynadan yaralanılır. Kafesin içine bir ayna konularak aynanın arkasından konuşulur ve papağan aynada gördüğü suretini başka bir papağan sureti zannedip kısa zamanda sesleri taklit ederek konuşmaya başlar. O konuştukça şeker ile ödüllendirilir. Bu yüzden şiirlerde ayna, şeker ve papağan birlikte zikredilir. Bazen şair, sesi itibarıyla papağan ile sevgilisi arasında bir bağ kurar. Bazen de kendisi papağan olup eşsiz bir ayna gibi telakki edilen sevgiliye bakarak konuşmayı öğrenir (Pala, 2007: 461; Ceylân, 2003: 151-153). Şair de tabiatını bir papağana benzettiği sevgilisini kusursuz bir gönle sahip ayna olarak gösterir. Diğer beyitte de papağanlara konuşma

öğretiminin bir talime bağlı olarak yapıldığı ifade edilir ki bu işin, rastgele değil disiplinli bir şekilde yürütüldüğünü gösterir.

Nutka âgâz eylese tûtî-i nefs-i nâtıkam
Sâf-dil mir'ât ana tab-ı selîmümdür benüm
G 224/3

Akla tûtî gibi resm-i suhanı şimdi kazâ
Turma ta'lîm ider âyîne-i idrâkümden
G 236/7

Aşağıdaki beyitte papağanların yürüyüşlerinin de kayda değer ve güzel bulunduğu görülmektedir ki şair sevgilinin yürüyüşünü papağanın yürüyüşüne benzetmiştir.

İdince turra-perîşân hırâm tûtî-veş ol kad
Alem kıyâmet-i âşûb-ı ser-sipâh gerekdür
G 100/8

Rubaide papağanın anavatanına, şeker ile beslenmesine ve papağanın yeşil ve siyah renkte olan türüne değinilmektedir.

Ol gonca-i bâğ-ı al ü sünbül-i kâkül
Hindû-hâl ü şekker-leb ü ârız gül
Başında görüp o sebz-destârı dedüm
Olmış o gül-i aluma tûtî bülbül
R 40

Papağanın siyah/esmer (K 10/28), yeşil, kırmızı gibi birçok renkte olanı vardı. Ancak şiirimizde en çok dikkat çekeni çağrışım alanının genişliğinden dolayı kırmızı ve yeşil renkte olanları olmuştur. Aşağıdaki beyitte akkor hâline gelmiş kara kömür gibi karganın havanın sıcaklığının tesiri ile kırmızı bir papağan(G196/3)a dönüştüğü anlatılır.

Misl-i engişt-i siyeh kim ahker-i sûzân olur
Al tûtî oldı germî-i hevâdan her gurâb
K 5/13

Fehîm-i Kadîm; mezarında biten otlar ile papağanın konuşma özelliği arasına ilişki kurarak ölünce mezarında biten her yeşil otun papağan gibi konuşmaya başlayacağını belirtir.

Hak itse Fehîm âyîne-i tab'umı devrân

Tûtî gibi güftâr ider her sebz-i giyâhum

G 215/7

5.4.4.1.8. Kebk

Kebk, keklik demektir. Sülüngillerden, güvercin büyüklüğünde, yuvarlak gövdeli, orta boylu kahverengi veya boz tüylü, kuyruğu, ayakları ve gagası kırmızı renkte olan bir kuştur; alımlı ve güzel kadın için de macâzen kullanılır (TDK, 2005: 1128; Devellioğlu, 2002: 500, Ceylân, 2003: 127). Dîvân'da mânend-i kebk ü andelib, kebk-i bâğ-ı himmet, kebk-i bül-aceb terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

İnsanlar tarafından yol kenarına kurulmuş kafes içine konan bir keklik veya dokumacılıkta bir çeşit olan alaca vasıtasıyla keklikler avlanır. Ayrıca keklik; şahin, doğan gibi yırtıcı kuşlara da av olur (Ceylân, 2003: 127-128; Onay, 2000: 288). Şair sevgilisinin avcı doğana benzeyen gözlerine müptela olan can ve gönül kekliklerinin onun avı olmasının münasip olacağını ifade eder.

Mübtelâdur n'eylesün kebg-i cân ü dil Fehîm
Olsalar saydı revâdur şâhbâz-ı çeşminün

G 180/5

Şairimiz kendini de gülüş gibi etkili bir ağlayışa sahip olan keklik gibi görmektedir. Yani beyitte kekliğin sesi ile şairin sesi eş tutulmaktadır.

O kebk-i bü'l-acebüz girye-nâk-i hande-eser
Ki za'ferân iderüz hâr-ı âşiyânumuzı

G 280/3

5.4.4.1.9. Sâve

Sâve, kuyruksallayan demektir. Bu hayvan kuyruksallayangillerden, kanat ve vücudunun üst kısımları kül renginde, alt kısmı sarımsı renge sahip, uzun kuyruklu, ötücü bir kuş türüdür (Devellioğlu, 2002: 922, TDK, 2005: 1274). Dîvân'da sa've-i dil terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Küçük ve aciz görünümü ile her an yırtıcı bir kuşa av olabilecek olan aşığın gönlü için kullanılır (Ceylân, 2003: 139). Aşağıdaki beyitte usta binici

olarak telakki edilen sevgilinin, aşığın gönlü olan kuyruksallayan kuşunun üstüne iki doğana benzeyen gözlerini yönelterek onu (avcı doğanın avını gözü ile takip etmesi gibi) göz hapsine alıp avlamak istediği anlatılmaktadır.

Göz habsine bırakıldı dil-i zârı sayd içün
Bir sa've üzre saldı iki şâhbâz hayf
G 159/6

5.4.4.1.10. Tezerv

Tezerv, sülün demektir. Renkli ve parlak tüyleri ile güzel görüntüsünün yanında çirkin bir sesi olan, kuyruğu çok uzun olup eti yenilen, orman kenarları, sulak, ağaçlık yerler ile ekili alanların çevresinde yaşayan bir kuştur (TDK, 2005: 1826; Ceylân, 2003: 165). Dîvân'da tezerv-i dil terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Avlanmak için ideal bir kuş olması; fakat zor avlanabilmesiyle şiirimizde anılmaktadır (Ceylân, 2003: 165). Bu yüzden yiğit binici olan sevgiliye doğan ile avlanmak çok hoş gelir ki bakışı daima gönül sülününü avlar.

İder hemîşe tezerv-i dili nigâh-ı şikâr
O şeh-süvâra gelir sayd-ı şâhbâz lezîz
G 44/5

Sülünün yaşam alanına da değinen şair sülün ile sevgili arasında ilişki kurmakta ve salınışı sayesinde kıyamet bile su dalgaları gibi ayağına yuvarlanmaktadır.

Mevc-i âb-âsâ kıyâmet pâyına galtân olur
Ol tezervün cünbiş-i serv-i hırâmânun görün
G 182/4

5.4.4.1.11. Usfûr

Usfûr, serçe demektir. Serçegillerden, insanlara yakın yerlerde yaşayıp kışın göçmeyen kalın gagalı, koyu boz renkli ötücü bir kuştur (TDK, 2005: 1733; Ceylân, 2003: 162-163). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şiirimizde; cüssesi itibariyle acizliği, muhtaçlığı ve önemsizliği ifade eder (Ceylân, 2003: 163). Şair de İlahi aşkı arayan mürit ile serçeyi bir arada verir. Kendisi besin kaynağı muhabbet ateşi olan bir serçe olduğuna göre tecellî ateşinin kıvılcımı onun için serçenin yemi olan darıdan farksızdır. Ve onun; Hz. Mûsâ'nın gözyaşından meydana gelen çerçöpten oluşturduğu yuvası Tur Dağı'nda bulunan gülistandaki fidanın üzerindedir.

Şerâr-ı nâr-ı tecellîdür erzenüm zîrâ
Gıdây-ı nâr-ı mahabbet za'îf usfûram

Şu'â-ı dîde-i Mûsâ'dan eyledüm has u hâr
Ki lâne-sâz-ı ser-i nahl-i gülşen-i Tûr'am
K 14/ 37-38

5.4.4.1.12. Dîk

Dîk, horoz demektir. Kısa ve kalın gagalı, kısa kanatlı ve çok hızlı kanat çırpan tıknaz kuşlar olan tavukgillerin erkeğine denir (TDK, 2005: 899; Ceylân, 2003: 91). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şairimiz de sevgilisi için kendisini aşk şarabının horozu olarak görür. Ve kendi ciğerinin parçasını bu horoz için serpuş yani ibik olarak ifade eder.

Laht-ı dil ü pâre-i cigerdür
Dîk-i mey-i aşk-ı yâra serpûş
Tkb 2/6/8

5.4.4.1.13. Hamâme, Kebûter

Hamâme/Kebûter, güvercin demektir. Güvercingillerden, hızlı ve uzun zaman uçabilen, başına göre iri ve yuvarlakça gövdesi olan, sık tüylü, birçok evcilleşmiş türü bulunan, çeşitli böcekler ve her türlü tane, tohumla beslenen kuşlardır (Ceylân, 2003: 83; TDK, 2005: 817). Dîvân'da kebûter-veş, kebûter-i hârem-i aşk ifadeleri içerisinde 2 ve hamâme de şeh-per-i hamâme-i subh terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Harem-i Şerif üzerinde uçucuların konmasını engelleyen bir hava dolaşımının olduğuna inanılır ve güvercine hem hicret esnasında

Peygamberimizi koruması, hem de hürmet ettiği için Kâbe'ye konmamasından dolayı saygı gösterilmesi (Ceylân, 2003: 90) ile bu güvercinin ayak topukları üzerinde renkli halkalar bulunması (Ceylân, 2003:88) arasında bağ kurulmak suretiyle güvercinleri aşk hareminin ve Allâh'ın ayağı bağlı güvercini olarak görür. Kuşlar aslında serbest olmalarına rağmen burasını terk etmezler.

Kebûter-i hârem-i aşk u künde-deryâyam
Revâ mıdur ola âzâdeye revâ zencîr
G 65/8

Güvercinler çok uzak mesafelere uçabilmeleri, tekrar yuvalarına dönebilecek kadar zeki ve sadık bir kuş olup süratli uçmalarıyla yön bulmadaki yeteneklerinden dolayı posta işinde kullanılmışlardır (Ceylân, 2003: 84). Şair aşağıdaki beyitte güvercinin haber getirici özelliğinde yaralanarak güneşi güvercine benzetir. Ona göre güneşin ateşten oluşan kanadı şairin ahının yakıcılığı ile tutuşmakta ve böylece sabahın olduğu anlaşılmaktadır.

Yandı sûz-i peyâm-ı âhumdan
Âteşîn şeh-per-i hamâme-i subh
G 32/2

Klasik Şiirimizde posta güvercini ile beraber taklacı güvercinlerde kullanılmıştır. Bu kuşların taklaları sürekli ve devamlıdır. Güvercinler döne döne taklayı atar. Aşağıdaki beyitte mavi göğün dönmesi kuşların döne döne takla atmasına benzetilmiştir.

Evc-i kadrinde kebûter-veş döner çarh-ı kebûd
Kasrınun kim arş u kürsî ana eyler intisab
K 5/37

5.4.4.1.14. Fahte

Fahte, üveyik demektir. Güvercinin biraz küçüğüne kumru, kumrunun küçüğüne de üveyik denir. Hızlı ve çevik uçar; uysal, sevimli ve eti için avlanan kuşlardandır. Açık alanlarda, seyrek ağaçlı yerlerde, fundalıklar, geniş bahçelerde, ekin tarlaları ve kenarlarında bulunur. Tek eşlidir ve ekseriyetle tohumla beslenir. Boyunlarında tavk denilen gerdanlık gibi

halkalar vardır (Ceylân, 2003:135; TDK, 2005: 2068). Dîvân'da misl-i fâhte terkibi içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Son derece çevik ve hızlı uçabilen kumru; doğan, şahin, atmaca gibi yırtıcıların avı olur. Onlardan korunmak için servi, çınar, söğüt gibi ağaçları kendisine mesken edinir. Bunlardan servi ile olan ilişkisi çeşitli açılardan şiirimizde işlenmiştir. Servi bilindiği gibi sevgilinin boyuna benzetilir. Bu durumda güzel sesli kumru veya üveyik de şair veya şairin gönül kuşunu temsil eder. Eğer servi tekliği ve kusursuz ince uzun boyu ile vahdeti simgelerse; bu kez kuşlar servinin üzerine konarak onun varlığını ve birliğini zikreden birer kul olurlar (Doğan, 2007: 165; Ceylân, 2003: 135-137). Şair de beyitte bülbül ile üveyik arasında ilişki kurar. Eğer servi gibi uzun boylu güzel saçını yanağına tuzak yaparsa, bülbülün boynuna da üveyik gibi halka vurarak onu esir etmiş olur.

Berg-i gül üzre sünbülin dâm ide ger Fehîm o serv
Gerden-i bülbüli be-tavk eyleye misl-i fâhte
G 271/6

5.4.4.1.15. Bûm, Cuğd

Bûm/Cuğd; başında, kulak yerinde iki sorgucu bulunan, gri kahve ve soluk pas sarısı renkte, ekseriyetle ağaçlık ve bataklık yerlerde yaşayan, küçük kemirgenler, ötücü kuşlar ve sürüngenlerle beslenen yırtıcı gece kuşlarının genel adıdır (Ceylân, 2003: 49; TDK, 2005:227). Bûm Dîvân'da hümâ-yı bûm-ı tâli, bûm-zâr, mesken-i ferah-âbâd-ı bûm-ı Rûm ifadeleri ile beraber 5, cuğd ise lâne-i cuğd, hem-nişîn-i cuğd-ı her-vîrâne, cugd-ı rûh-ı düşmen, cugd-ı menhûs-ı Zuhal terkipleri içerisinde 4 defa kullanılmıştır. Baykuşlar :

> "Yalnızlığı sever. Bu yüzden de viranelerde mesken tutar. Hz. Süleyman, baykuşa niçin viraneleri mesken edindiğini sormuş. O da: "- Harâbeler Cenâb-ı Hakk'ın mîrâsıdır. Ben Tanrının mirâsında sakin olurum. Bütün dünya Allâh'ın mîrâsıdır" diye cevap vermiş. Öttüğünde neler söylediğini sorduğunda ise, "- Ey gâfiller! Tedârikte bulunun, sefere hazır olun. Derim." diye cevap vermiş." (Ceylân, 2003:50).

Şair de aşağıdaki beyitte kendisinin mevki olarak yüksek bir yerde olmasına rağmen, tam bir harabe içinde olduğunu belirtir. Çünkü evinin çatısında Zuhal'in uğursuz baykuşu vardır. Halk arasında bir evin damına baykuş konmasının kötü habere ve uğursuzluğa yorulduğu inancının bir yansımasını da gördüğümüz beyitte şair kendisinin aslında dünya işleriyle ne kadar hemhâl olduğunu anlatmak istemiştir ki bu açıdan bakınca da baykuşun viran yerleri seçmesindeki hikmet akla gelmektedir.

Gerçi rif'atdeyem ammâ ki harâb-âbâdam
Cugd-ı menhûs-ı Zuhal murg-ı ser-i bâmumdur
K 12/11

Aşağıdaki beyitte şair baht ile baykuşun uğursuzluğunu birleştirip bahtın kırıcılığının şiddetini anlamak için onun doğum yerini baykuş gibi Rum diyarının merkezi yaptığını belirterek İstanbul'daki huzursuz yaşamını dile getirmiş olur.

Fikr it ne denlüdür bana âzâr-ı baht-ı şûm
Kim bûm gibi mevlidümi itdi taht-ı Rûm
Tkb 1/1/8

Baykuşlar uğursuz hayvanlardır. Bu yüzden sevilmezler ve uzaklaştırılmak istenirler ki şairin methettiği kişinin gayretinin hüması sayesinde düşmanlarının ruhlarının baykuşuna yaşayacak harap yer olarak sadece cehennem kuyusu kalmıştır.

Çâh-ı dûzah kaldı ancak cugd-ı rûh-ı düşmene
Komadı yümn-i hümâ-yı himmetün cây-ı harâb
K 5/43

5.4.4.1.16. Zâğ, Gurâb

Zâğ/Gurâb; kargagillerden, Kalın ve uzun gagalı, geniş kanatlı, tüyleri kara renkte, bet sese ve parlak zekâya sahip, ağaçlara, kaya girintilerine, kaya ve ağaç kovuklarına yuva yapıp tarla ve bahçelere çok zarar verip sürüler hâlinde yaşamakta olan kuştur (Ceylân, 2003: 113; TDK, 2005: 1085). Kelime Dîvân'da zâğ-âne, hem-hâne-i zağ, zâğ-ı mâtem, hem-nefes-i zâg-ı bed-nevâ, pür-i zâğ ifadeleri ile beraber 7, gurâb ise bang-ı gurâb-ı Mısr, âvâze-i gurâb terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Karga sesinin ve ötüşünün çirkinliğinden dolayı bülbül ile mukayese edilmektedir (Ceylân, 2003: 114). İlk beyitte bu kabul vardır. Diğerinde ise şair müezzinin sesini karga sesine benzetir ve bu sesin bülbül sesinden daha güzel geldiğini ifade eder.

Bülbül gibi bin nağme iderse beğenilmez
Makbûl ola dirsen yüri hem-hâne-i zağ ol
G 189/2

Gülşen-nişîn-i gûş-ı beyânun mü'ezzinüm
Bülbülden ey gelür bana âvâze-i gurâb
K 13/16

Bilindiği gibi siyah renk karamsarlığın ve matemin rengi olarak algılanır. Karga da siyah renktedir. Şair aşağıdaki beyitte buna değinmektedir.

Zâğ-ı mâtem fütân-ı tâvûsam
Murg-ı şâdî vü gam-safîr benem
G 206/6

5.4.4.1.17. Huffâş, Şeb-pere

Huffâş/Şeb-pere; yarasalardan, ön ayakları perdeli kanat biçiminde gelişmiş, vücudu yumuşak ve sık kıllarla kaplı, iskeleti hafif yapılı, küçük gözleri ve vücuduna oranla büyük kulakları ve dişleri vardır. Yönünü ve avını gözleriyle bulan son derece hassas gözlere sahip bir canlıdır. Güneş'ten ve hemen her türlü ışıktan rahatsız olduğu için geceleri uçabilen memeli hayvandır (TDK, 2005: 2133, Ceylân, 2003: 179). Kelimeler Dîvân'da huffâş; huffâş-ı baht, huffâş-ı külhan, huffâş-i nücûm, huffâş-veş ifadeleri ile beraber 9, şeb-pere de 2 defa kullanılmıştır.

Yarasalar geceleri uçarlar ve ışıktan hoşlanmazlar. Bu yüzden karanlığı severler. İslam öncesinde de insanlar karanlık içindeydiler. Ebû Cehil'de bu karanlığın sembolü durumundadır. Şair de ışıklı ortamda hareket edemeyen yarasayı güneş ve aya düşman olarak gösterir.

Mihr ü mâha düşmen olmagla ne var huffâş-veş
Olsa bir köpek ne gam Bû Cehl-i kâfer rûz u şeb
K 1/39

Yarasalar Güneş'ten hoşlanmaz ve Güneş doğduktan sonra görünmezler (G. 150/2, 117/4). Şair bu durumu bildiği için bir adı da gece demek olan Leylâ'ya âşık olan Mecnûn'u yarasaya benzetir.

Ki tab-ı bü'l-heveslerdür bu dehrün Kays u Ferhâd'ı
Kim olmış Leylî'ye huffâş u Şîrîn'e meges âşık
G 164/2

Külhanlar karanlık ve ıssız yerler olduğu için şair, külhanda yarasanın yaşadığını düşünür. Sevgiliye seslenerek, onun külhan yarasası ile aynı değerde olduğunu düşünmemesini zira kendisinin başka bir gülistanın güzel sesli kuşu olduğunu belirtir.

Huffâş-ı külhana beni sanma berâberem
Ben murg-ı hoş-nevâ-yı gülistân-ı dîgerem
Tkb 1/4/8

5.4.4.1.18. Ukâb, Şâhîn

Ukâb; karakuş, kartal, tavşancıl kuş manasına gelir. Kartal, ucu aşağı kıvrık, keskin ve kuvvetli gaga, genellikle kızıl ve siyah tüylü, çok güçlü ve kanca gibi tırnaklara sahip, uzun ve geniş kanatlı, yuvasını yüksek kayalıklara yapan, iri bir yırtıcıdır. Ukab kelimesinin diğer manaları da Hz. Muhammed'in alem (bayrak, sancak)lerrinden birinin adı; nesir burcu, kartal takımyıldızıdır (TDK, 2005: 1095; Ceylân, 2003: 120-122, Devellioğlu, 2002: 1118). Kelime Dîvân'da çengel-i ukâb terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şâhîn; büyük gagalı, kuvvetli pençelere sahip, uzun kanatlı, çok yüksekten uçup avını ani süzülüşlerle yakalayan, sağlam iskelet sistemi olan başı büyük gözleri iri ve göğüs kısmı geniş yırtıcı bir kuştur (Ceylân, 2003: 166).

Kartallar başta güvercin olmak üzere keklik, serçe, sülün gibi kuşları avlar ve galibiyetin sembolü olarak kullanılır (Ceylân, 2003: 168).

Klâsik Türk edebiyatında ise asaleti ve alıcılığı da simgeleyen kartal anlamları ile anılır (Ceylân, 2003:122). Şair de IV. Murad'a yazdığı Temmuziye'nin nesib bölümünde kekliğin ürkekliğinden yararlanarak kuşun korkudan bir an olsun kurtulmak için kendisini bilerek kartalın pençesine

attığını söyler. Diğer beyitte de şair sülünün şahin korkusundan dolayı meskenin kartal yuvası yaptığını belirtir.

Sâye-i bâlinde bir dem râhat ümîdiyle kebk
İtdi amden kendüyi per-tâb-ı çengâl-i ukâb
K 5/14

O tezervem ki bîm-i şâhînden
Meskenüm çengel-i ukâb itdüm
K 2/23

5.4.4.1.19. Bâz, Şâhbâz

Bâz/Şâhbâz, doğan manasına gelen iki kelimedir. Doğan, Kartalgillerden, iri gövdeli ve zeki olanları çok kıymetli olan bir kuştur. Kuyruk ve ayakları uzun olup kısa olan kanatlarının uçları sivridir. Avlanma esnasında çok hızlı saldırabilir. Küçük kuş, fare vs. ile beslenir. Eğitilerek kuş avında kullanılır. Ayrıca bâz kelimesi âşık; oynatıcı, oynayan; tekrar geri; yine; bir kulaç boyu; iniş; fark etme, ayırma; sel uğrağı; yan taraf; karış; dönük; şarap; haraç; şâhbâz da mecazen yiğit, şanlı, gösterişli kimse manalarına da gelir (TDK, 2005: 548; Devellioğlu, 2002: 74;975; Ceylân, 2003: 72-73). Kelimelerden bâz; bâzi-i nâz u niyâz, nigâh-ı bâz terkipleri ile beraber 7 defa, şâhbâz ise şâhbâz-ı çeşm-i dilber, beççe-i şâhbâz, şehper-i şehbâz, pençe-i şehbâz, hem-pençe-i şehbâz-ı nâkûs, şahbâz-ı çeşm, sayd-ı şahbâz, şâhbâz-ı müje, şehbâz-ı çeşm-i nîm-pervâz-ı nigâh, şehbâz-ı nigâh terkipleri ile beraber 25 defa Dîvân'da kullanılmıştır.

Daha çok keklik, güvercin, sülün, kuyruksallayan(Bkz. İlgili maddeler) gibi kuşları avlayan doğan (Ceylân, 2003: 78) sevgiliyi temsil ettiğinde gönül kuşu onun avı olur. Şair bir bakışı ile sevgiliyi avladıkları bilinen gözler ile doğanın avcılığı arasında ilişki kurar ve gözler için birkaç yerde iki doğan tabirini kullanır. Doğanların ehlileştirilerek avcılıkta kullanılmalarına ve gözlerinin çok keskin olup avları çok yukarılardan bularak takip edebilmelerine temas eder. Usta bir binici olan sevgili şairin inleyen gönlünü göz hapsine alıp avlamak için iki doğanı (gözler) kuyruksallayan kuşu üstüne salar. Diğer beyitte ise ah bir yılana benzetilmekte ve dolaylı yoldan doğanların yılan ile beslendiğine işaret edilmektedir.

Göz habsine bırakıldı dil-i zârı sayd içün
Bir sa’ve üzre saldı iki şâhbâz hayf

G 159/6

Mâr-ı âha oldı âbisten şikest itme dilüm
Şâhbâzum hâr bakma beyzadan şemşîr olur

G 86/2

Aşağıdaki beyitte avlanmak için yakalanacak doğanlara tuzak kurulmasından hareket eden şair kendisini sevgilinin miskten yapılmış tuzağına (saç)avlanmış doğan olarak görmektedir.

Beste itmiş kendine bir bâzı müşkîn dâm ile
Birbiriyle güft ü gûda çeşm-i hûn-âşâm ile

T 6/2

Mevlevî güzeli, Mevlevîlik eğitimi alarak tasavvuf yoluna girmiş doğandır ki bu beyitte yakalanmış olan vahşi doğanlara avcılık eğitiminin verilmesinden hareket edilmiştir (Beyitteki diğer manalar için. Bkz. Şems-i Tebrîzî.).

Tâ oldı mevlevî o mehün rûh-ı Şems-i dîn
Ta‘lîme dil şikârın o şehbâza başladı

G 275/3

Günümüz Türkçesiyle; Nasıl bir inleyiş? En küçük sesinin kuşu, çan doğanı ile aynı pençeye sahip bir inleyiş!, manasına gelen beyitte, çan ile doğan arasında ilişki kurulmaktadır. Burada av esnasında doğanların yerini tespit etmek için takılan küçük bir zil olan ceres kast edilmiştir. Diğer taraftan beyitte tasavvufî terminoloji kullanılmıştır. Çünkü tasavvufta kilise çanı âşığın gönlü olarak görülmektedir (Pala, 2006: 93). Diğer beyitte ise doğanların kanatlarındaki en uzun tüy ile naz habercisi olan kirpikler arasında bağlantı kurulur. Bu beyitten doğanların haberleşmekte kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Ne nâle kemterîn murg-ı sadâsı
Olur hem-pençe-i şehbâz-ı nâkûs

G 137/3

Zîr-i müje nigâhı ki peygâm-ı nâzdur
Bir nâmedür ki şehper-i şehbâza bestedür

G 93/3

Doğanlar çok yüksekten uçan kuşlardır. Bu yüzden şair onların av olarak Melekleri görür. Diğer taraftan doğanlar yumurta ile çoğalan hayvanlardır. Şair de gözü yumurtaya veya yumurtandan yeni çıkmış yavruya benzetir. Sevgilinin şuh gözünün hayalinin oluşturmuş olduğu bereketin çokluğundan, imkân gözünün yumurtası/ aklığı doğan yavrusu olur.

Râm kıl bir şâhbâzı kim melâ'ik sayd ede
Muttasıl teshîr-sâz-ı her-perî olmak nedür

G 91/2

Feyz-i te'sîr-i hayâl-i çeşm-i şûhundan senün
Beyzâ-i dîde-i imkân beçça-i şâhbâz olur

G 89/2

Sevgilinin gözü avcılık konusunda bir doğana benzetilir. Bu göz doğanının kanadı belâ kılıcı ve pençesi de kaza oku olur. Bu doğan avlanmayı denese avı göğün en üst noktalarında bulunan Cebrail veya hüma kuşudur (Bkz. Hüma). Bu yüzden bütün kuşların olduğu gibi küfür ve din kuşunun da ondan sakınması gerekir. Çünkü bu gururlu kuş uçmaya niyetlenmiş olsa onun görünme yeri ululuğun en yüce noktası olur. Ancak yukarıda saymış olduklarının aksine şair vuslatı arzuladığı için can ve gönül kekliklerinin doğan kuşuna düşkün olduklarını, bu yüzden de onun doğanına avlanmalarının münasip olacağını belirtir.

Perri şemşîr-i belâdur şâhbâz-ı çeşminün
Pençesi tîr-i kazâdur şâhbâz-ı çeşminün

Kasd-sayd itse ma'âzallâh şikâr-ı kemteri
Rûh-ı kudsî ya hümâdur şâhbâz-ı çeşminün

El-hazer ey murg-ı küfr ü dîn ki düşmendür sakın
Gerçi tavrı âşinâdur şâhbâz-ı çeşminün

Azm-i pervâz-ı gurûr itdükçe sahn-ı cilvesi
Evc-gâh-ı kibriyâdur şâhbâz-ı çeşminün

Mübtelâdur n'eylesün kebg-i cân ü dil Fehîm
Olsalar saydı revâdur şâhbâz-ı çeşminün

G 180/1-5

5.4.4.2.Dört Ayaklı Hayvanlar
5.4.4.2.1. Âhû, Gazal, Nahçîr

Âhû/Gazal; ceylan, karaca, geyik manalarına gelir. Ceylân çift parmaklı hayvanlardan olup, boynuzlu, çöllerde yaşayan, çok hızlı koşabilen, gözlerinin güzelliği ile tanınan, ince bacaklı, memeli bir yaban hayvanıdır. Gazal güzel göz; şarkıcı, mızıkacı; âhû; insanda veya hayvanda ayıp veya eksiklik; ürkme, korkma; bağırma, çağırma, feryat; tıknefes hastalığı; mecazen güzellerin gözü gibi manalara da gelir (TDK, 2005: 363;756;1075; Develloğlu, 2002: 19;283;Mütercim Âsım, 2000: 13). Dîvân'da âhû-yı zîbâ, âhu-nigeh, âhû-yı câdû, aks-i âhû-yı çeşm, âhû-yı çeşm-i bütân, âhû-yı vahşî, libâs-ı âhû, âhû-yı çeşm-i gazâlî-nigehân, çeşm-i âhû-nigeh-i hûn-ı dil-âşâm terkipleri ile beraber 11, gazal da gazâl-i mihr, âhû-yı çeşm-i gazâlî-nigehân terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Nahçîr, av; yaban keçisi; av yeri, avlak demektir (Devellioğlu, 2002: 797). Dîvân'da misâl-i nahcîr, cilve-i nahçîr terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Ahular güzel ve etkileyici gözlere sahip hayvanlardır. Bu sebepten sevgilinin herkesi etkileyen ve kendisine bağlayan şuh gözleri bir ahu olarak adlandırılır.

Ol ki çeşm-i şûhuna âlüfte âhûdur demiş
Gamzesi bed-hûyuna şîr-i sitem-cûdur demiş

G 143/1

Sevgilinin gözleri insanı tesirinde bırakan bir güce sahip olduğu için sihir olarak görülür. Bu açıdan ahu ile sihir bir arada verilir. Çünkü sevgili olarak görülen ahu asla ele geçmez. Diğer tarafta eski bir masal da zikredilen şu olay da ahu ve göz ile ilgilidir: " Buna göre günlerden birinde bir padişah ava çıkar. Bir âhû görür ve peşinden gider. Sonunda âhû bir mağaraya sığınır. Padişah içeri girince de silkinerek perî kızı oluverir." (Pala, 2007: 14).

Çeşmüni vasf eyleyüp sihr eylemüş mu'ciz Fehîm
Şekl-i efsûnıyla bir âhû-yı câdûdır demiş

G 143/5

Ahular çöllerde yaşayan vahşi hayvanlar olup en çok korktukları hayvan da kendilerini avlamayı seven aslandır.

Rûy-ı dil gösterüp itdün beni çün dîvâne
Oldum ey âhû-yı vahşî giderek bîgâne

Tkb 3/2/5

Şu beyitte de Mecnun'un çöllere düştükten sonra çöllerde yaşayan vahşi hayvanlarla beraber ceylanlarla da dost olmasına temas edilmektedir.

Dil-i Mecnûn-ı perişân-rev ü vahşî-tab'am
Âhû-yı çeşm-i gazâlî-nigehân râmumdur

K 12/6

Kemend avcılıkta kullanılan bir eşyadır(Şentürk, 2009:147). Şair ceylanların kement ile avlanmalarından yararlanmıştır.

O zülf u ruh ki ola sayd-ı bend-i istiğnâ
Gazâl-i mihri ider der-kemend-i istiğnâ

G 9/1

5.4.4.2.2. Köpek, Segân

Köpek/Segân: Segân köpekler demektir. Köpek; boy ve biçim olarak pek çok cinsi bulunan, çok iyi koku alan, sadakati ile meşhur, bekçilik ve avcılık gibi işler için beslenen memeli hayvandır. Ayrıca aşağılık niyetlerle yaltaklanan veya davranışları kötü olanlar için de sövgü sözü olarak kullanılır (TDK, 2005: 1231). Dîvân'da köpek (Bkz. Ebû Cehl maddesi) ve segân 1'er defa kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte köpeklerin bir kâseye yemek konularak beslenmesine değinilmiştir.

Siyâh-kâseligin mîzbân-ı çarhun gör
Ki kâse-lîs-i segânam egerçi fagfûram

K 14/7

5.4.4.2.3. Esb, Rahş, Semend, Eşheb, Hayl

Devellioğlu (2002:231; 237; 874).'nda Esb; at, beygir; eşheb; beyaz, kır at; soğuk gün; güç, iş; arslan; rahş; gösterişli, yürük ve güzel at; Zal oğlu Rüstem'in atı olarak verilmektedir.

Semend; ata mahsus bir renk ve o renge sahip at türü, kula at; çevik ve güzel at; temrenli ok demektir (Devellioğlu, 2002: 935; Mütercim Âsım, 2000: 658).

Hayl, At; at sürüsü; atlı sürüsü; zümre, takım, güruh demektir (Devellioğlu, 2002: 347).

Genel olarak at " 1. Atgillerden, binme, yük çekme, taşıma vb. hizmetlerde kullanılan, tek tırnaklı hayvan. 2. Satrançta, her yönde siyahtan beyaza ve beyazdan siyaha bir hane atlayarak L biçiminde hareket eden taş." manalarına gelir (TDK, 2005: 139).

Dîvân'da esb; nakş-ı pây-ı esb-i gurûr, pây-ı esb, esb-i rehber ü çâlâk ü deşt-peymâ, esb-i hümâyûn-tâli, esb-i tab-ı şûh, esb-i tab terkipleri ile beraber 9; hayl; metâ-ı hayl, gubâr-ı hayl, hayl-i ahter, tâc-ı izz ü şeref-i server-i hayl-i vüzerâ, hayl-i uşşâk terkipleri içerisinde 5; semend; semend-i çeşm, süvâr-ı semend-i istiğnâ, semend-i bâd-ı pây, semend-i nâz terkipleri ile beraber 5, rahş; rahş-ı tab terkibi ile beraber 7 ve süvâr da süvâr-ı eşheb-i adl terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

At, Türkler tarafından ehlileştirilmiştir. Atın ehlileştirilmesi ve hayvan besiciliği ile sürekli hareket hâlinde olmaktan kaynaklanan teşkilatçı yapı sayesinde eski Türkler çevrelerindeki kültürlere göre daha gelişmiş kültür vücuda getirmişlerdir. At ve yarı göçebe bozkır hayatı sayesinde sürekli ve sistemli bir hareket hâlinde olma Türklerde dünyayı küçük görme düşüncesi geliştirmiştir. Bu düşünce ile hareket eden Türkler hâkimiyet sağladıkları tarım kültürleri üzerinde askerî ve idarî açıdan üstünlük sağlayarak medeniyetlerin oluşmasına zemin hazırlamışlardır. Demirin de yardımı ile hâkimiyetlerini geliştiren Türkler sert bozkır koşullarından kaynaklanan birlikte hareket etme sistemi sayesinde hukuk anlayışına ve devlet bilincine ermişlerdir (Kafesoğlu, 2005: 222-226). Bu yüzden ata büyük hürmet gösterilir, at bir dost, kardeş gibi görülür.

Şair atın kültür üzerindeki yeri ile beraber sevgili atını, güzellik ululuğuyla aslan gibi yürütse, yüzlerce güneş kellesinin, yolunun toprağı olacağını. Usta binici olan sevgili, güzel ve gösterişli atıyla meydana girdiğinde kötü dönüşlü göz, boylu poslu yiğitlere şaşılacak şekilde saldırır.

Bu beyittlerde atlar ile beraber gösteri yürüyüşlerinin yapıldığı veya savaş sonrası şehre girerken halkın selamlandığı da düşünülebilir. Eskiden hemen herkes atını süslemeye gayret eder, hükümdar ve devletin ileri gelenlerinin atları son derece süslü olurdu. Beyitte de kayıtsızlık yiğidi olan sevgilinin atını sürmesi ile şehrin put gibi güzellerinin şehrin gurur atının ayak izi hâline geleceği ifade edilir. Ayrıca ilk beyitte biniciliğin Türklerde önemli olmasından da hareket edilmiştir. Türklerde at yarışları yapılmış ve at üzerinde çeşitli maharetler sergilenmiştir. Usta biniciler her zaman değerli bulunmuştur. Şair son beyitte meydanlık alanlarda usta binicilerin at ile gösteri yapmalarına temas etmiştir.

Şehsüvârum ki kaçan rahş ile meydâna girer
Çeşm-i bed-devr aceb şâhlevendâne girer

G 59/1

Şükûh-ı hüsn ile şîrâne verse rahşına cevlân
Hezâr kelle-i hurşîd hâk-i râh gerekdür

G 100/7

Bütân-i şehri ider nakş-ı pây-ı esb-i gurûr
Sürünce rahşını ol şehlevend-i istiğnâ

G 9/3

Eski Türklerde savaşçılık son derece önemliydi ve askerlik diye bir yapı mevcut değildi. Çünkü çocuktan yaşlısına kadar herkes asker olarak görülürdü. At ehlileştirildiği için süvari ordular kurulup savaş sanatında çok ileri düzeye varılmıştı (Kafesoğlu, 2005:240-1). Savaşlara at ile –süvari olarak- gidenler hem bir adım önde olur, hem savaş alanıda hızlı hareket ederdi. Atın hızlı ve çevik olması önemliydi. İyi bir eğitimden geçmiş ve hızlı atlar çok değerli olurdu. Şair de düşman askerlerinin, rüzgâr gibi hızla atların ayaklarının altında kaldığını; Ad Kavmi dahi, böyle bir rüzgâr tufanı görmediğini söyler.

Bâd-pâ esbâna pâmâl oldı düşmen askeri
Görmemişdür böyle bir tûfân-bâdı kavm-ı Âd

Kı 8/13

Çevik ve güçlü atın önemine değinilen şu beyitte ise insan bir yol göstericiye, çevik ve çölü aşan bir ata sahip olursa onun ayağını seviçten yere dahi basamayacağı ifade edilir.

Ayagı yer mi basar mâlik olsa âdem eger
Bir esb-i rehber ü çâlâk ü deşt-peymâya

K 8/31

Şah İran hükümdarları için de kullanılan tabirdir. Rahş ise Zal Oğlu Rüstem'in atıdır ve Rüstem kahramanlıkları ile ünlüdür. Şair sen Rüstem gibi atına bindikçe, âşıkların gönül senin kılıcının ucunu sığınak eyler demektedir. Beyitte Rüstem mazmunu vardır. Çünkü Rüstem edebiyatımızda kılıcı, gürzü, yayı, bileğinin gücü, kahramanlıkları, sıkıntıya düşenleri koruması, atı gibi özellikleriyle anılır (Şişman, Kuzubaş, 2007: 157). Rüstem'in atı olan rahş ise kara gözlü, ince belli, semiz bir attır. Fil gibi kuvvete, dev gibi cüsseye, aslan gibi cesarete sahiptir. Son derece iyi görür ve işitir. Konuşulanı anlar. Uyurken Rüstem'i bekler, saldıranı öldürür. Adeta Rüstem'in atı değil de arkadaşı gibidir (İpekten, 2004a: 147-148).

Rahşunâ şâh-ı levendâne süvâr oldukça
Dâmen-i tîğüni eyler dil-i uşşâk penâh

K 9/12

At kullanan birisi ata tam hâkim olabilmek için dizgin denilen ve gemin ucuna bağlayarak atı bir yönden başka bir yöne sevk etmeye yarayan kayış kullanılır. Bu kayışın gevşekliği ve sıkılığının atı kullanmakta önemli olduğu anlaşılmaktadır. Bu beyitte ayrıca birinin üzerindeki baskıyı azaltmak manasına gelen dizginleri gevşetmek deyimine (TDK, 2005: 545) de dolaylı atıfta bulunulur.

Cevr içün rahşuna irhâ-yı inân itdükçe
Çeşm-i bed dür ola hem dest-i tazallum kütâh

K 9/19

Diğer taraftan atların bakımı ile ilgilenen seyisler vardır ve at binicileri ata eyer ve üzengili kullanarak binerler.

Râyız-ı re'yün süvâr-ı eşheb-i adl olsa çarh
Mihri zerrîn zîn iderdi burc-ı mîzânı rikâb

K 5/46

Beyitte meydanda at oynatmak deyimine de atıfta bulunulmaktadır.

Bir iki kâse bâde nûş it tâ
Esb-i tab'un ala bu meydânı

K 17/21

5.4.4.2.4. Ester, Hâr, Şütür, Üştür, Cemmâz, Nâkâ

Ester, katır demektir. Kısrak ile erkek eşeğin birleşmesinden doğan melez bir türdür. Kaba ve görgüsüz kimseler için mecazen kullanılır (TDK, 2005: 1104; Devellioğlu, 2002: 236). Dîvân'da esterân-ı pâlânî ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Har, eşek demektir. Atgillerden uzun kulaklı binek ve hizmet hayvanı; kaba yeteneksiz ve inançtı kişi; odun kesmekte kullanılan üç veya dört ayaklı bir sehpa ve duvar örme, sıva yapma gibi inşai işlerde kullanılan bir çeşit sehpaya denir (TDK, 2005: 655; Devellioğlu, 2002: 326). Dîvân'da şerîk-i harân, har-ı İsâ (Bkz. Hz. İsâ) terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Şütür/Üştür, deve demektir. Geviş getiren memelilerdendir. Uzun boylu ve yük taşımakta kullanılan bir hayvandır (TDK, 2005: 512; Devellioğlu, 2002: 1006;1130; Mütercim Âsım, 2000: 744). Şütür; Dîvân'da şîrân-ı beyâbân-i şütür, şütür-süvârân-ı Hicâz terkipleri içerisinde 2, üştür; şîve-i üştür terkibi ve çoğulu ile birlikte 3 defa kullanılmıştır.

Cemmâz, hızlı giden erkek deve demektir (Devellioğlu, 2002; 132). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Nâka; dişi deve, maya demektir (Devellioğlu, 2002: 800). Dîvân'da misal-i nâka terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair katırların arpa ile beslenmesinden, ehlileştirilmiş oldukları için binek hayvanı olarak ve yük taşıma da kullanılmalarından hareket etmek suretiyle şairleri bir alay arpa yiyici, bir katara semerli katır olarak görmektedir.

Bir alay şâ'ir-i şa'îr-şi'âr
Bir katar esterân-ı pâlânî
K 17/54

Aşağıdaki beyitte ise şair eşek ve deveyi aşağılama malzemesi olarak kullanır. Şair Mısır'ı ihtiyarlarını deveye; gençlerini de eşeklere benzetir. Eşeklerin develerden daha güçlü olduğunu söyler.

Üştürân lagâr-ten ü pür-kef-dehen harlar kavî

Ey su'âl iden mizâc-ı şeyh ü şâb-ı Mısr'dan

Kı 3/10

Develer çöl bölgelerinin hayvanlarıdır ve çöl koşullarına en iyi ayak uydurmuş hayvan olarak bilinir. Eskiden hac yolculuklarının büyük çoğunluğu da deve kervanları ile yapılmaktaydı. Şair de Kays'ın babası ile beraber Hac için Kâbe'ye gitmesinden hareketle kendisinin Kays ile refik olduğunu, ikisinin beraber aşk haremine gittiklerini, bu çölün aslanlarının da onların mahmillerinin devesi olduğunu ifade eder.

Bu beyitte mahmil develerin taşıdığı ve Haremeyn'e hacı kafilesi ile gönderilen armağan manasında da kullanılmıştır. Ayrıca devenin tasavvufta eğitilmiş nefs manasına da geldiğine değinilmiştir (Gezgin, 2007: 68).

Kays ile refîkuz harem-i aşka revânuz
Şîrân-ı beyâbân-ı şütür mahmilümüzdür

G 109/4

Beyitte geçen mahmil ise develer üzerine konulan-iki kişinin bineği-sepet manasınadır. Çöl sıcağında seyahat eden insanlar için yegâne korunak develer üzerine kurulan mahmildir.

Hâne-ber-dûş bir abdâla dönüp bir nâka
Yâr-ı mahmille revân oldı şitâbân olarak

K 16/4

Develer yük taşımakta kullanılır (K16/5). Bu yük arasında su taşımak da vardır.

Tâbdan huşk-leb ü eşk ile tûfân-ber-dûş
Gidelüm âb-keş üştür gibi galtân olarak

K 16/8

Aşağıdaki beyitte ehlileştirilmiş ve sürü hâlinde giden develerin bir kısmının boynuna çan takıldığını öğrenmekteyiz.

Eylemem gerden-i cemmâzumı muhtâc-ı derây
Hasret-i yâr ile girdüm yola nâlân olarak

K 16/3

5.4.4.2.5. Şîr, Gazanfer, Peleng, Gürg

Şîr, aslan; süt(bkz. ilgili madde); cesur, gürbüz, yiğit, yürekli kişi manalarına gelir. Aslan ise kedigillerden erkekleri yeleli olup, çok koyu sarı renge sahip, güçlü ve yırtıcı bir memelidir. Ayrıca eski astronomide aslan diye bir burç bulunmaktadır (TDK, 2005: 131-132;Devellioğlu, 2002:999; Pala, 2007: 26; Mütercim Âsım, 2000: 736). Dîvân'da şîr-i Meryem, mest-i şîr, şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn, şîrân-ı beyâbân-i şütür, şîr-i sitem-cûd, pençe-i şîr-i musavver, tasvîr-i şîr, âzâr-ı cân-ı şîr-dilân, şîr-i kavî-pençe terkipleri ve çoğulu ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Gazanfer, iri aslan; cesur, yürekli ve yiğit kimse; Hz. Ali'nin lakabı(Bkz. İlgili madde) manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 283). Dîvân'da gazanfer-i şehâdet terkibi ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Peleng; panter, (Pars, leopar) demektir. Kedigillerden genellikle sıcak bölgelerde yaşayan, postu benekli veya düz siyah, hızlı, yırtıcı ve memeli hayvandı; bir çeşit güvercin türü ve hamak manaları da vardır (Devellioğlu, 2002: 856, TDK, 2005:1568; 1578; Mütercim Âsım, 2000: 586). Dîvân'da pelengî-hû, felek-i peleng-reng terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Gürg; kurt, canavar demektir. Köpekgillerden, postu gri sarı renkli, yırtıcı memelidir; mecazen bir şeyi veya yeri iyi bilen; işini iyi bilen, uyanık; Güney gök küresinde Akrep ile Boğa arasında bulunan takımyıldızına denir (Devellioğlu, 2002:300, TDK, 2005: 1261; Mütercim Âsım, 2000: 303). Dîvân'da dil-i gürg, gürg-i dehân-âlûde-i pâkîze-bâtın, postîn-i gürg terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Aslanların pençeli hayvanlar olup, çöllük sahâlar ve ormanlarda yaşadığına aşağıdaki beyitlerde değinilmektedir. Şair kendini delilik ormanının pençesi kuvvetli aslanı olarak görür. Çöle düşen Mecnûn'un aslanlarla da dost olmasından hareket eder ve aşk deliliği ile aslanlar ve Mecnun'un vahşetle gölgesinden kaçtıkları vahşet koparan bir çöle düşer.

Benem o şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn
Egerçi derd-i cünûna olur devâ zencîr

G 65/4

Cünûn-ı aşk ile düşdüm o deşt-i vahşet-engîze
Ki sâyemden kaçarlar şîrler vahşetle Mecnûn hem

G 201/5

Aslanın bir manası da yiğit ve cesur demektir. Şair aşağıdaki beyitte kelimenin yiğit manasına temas etmektedir.

Dil o türk-i gırre-meste nice dinledür figânın
Ki gazenferânı lerzân ider esbinün süheyli

G 285/3

Şu beyitte ise şair göğü panter huylu öç almaya çalışan bir aslana benzetmekte ve onun gündüz güneş ve gece de ay olmak üzere günde iki baş yiyerek beslendiğini belirtmektedir. Burada iki başyemek tabiri ile Şehnâme kahramanlarından Dahhâk ve onun omuzlarındaki her gün bir beyin yiyerek beslenen yılanları da akla gelmektedir (Onay, 2000: 160). Diğer taraftan şair gündüz ve gecenin devretmesi; gündüz Güneş'in gece de Ay'ın belirlemesinden de yararlanmıştır. Hem Güneş hem de Ay şekil olarak baş gibidir. Böylece panterin karanlığı ile gökyüzünde gece ve gündüzün devretmesine de değinilmiştir.

Mihr ü mehle bu pelengî-hû sipihr-i kîne-cû
Bir gazanferdür gıdâ eyler iki ser rûz u şeb

K1/2

Felek ile benekli vücuda sahip panter arasında bağ kurularak felek pantere benzetilir (Çavuşoğlu, 2001: 21). Beyitte yıldızlar feleğin üzerinde bir dağ olarak görülmüştür.

N'ola dâğ dâğ iderse felek-i peleng-rengi
Ki şerâr-ı âhdur hep o şehün gubâr-ı hayli

G 285/4

Şair kurtların kürkünden dolayı avlandıklarına ve kürklerinin satıldığına değinmektedir.

Eger pîrâhen-i Yûsuf'sa at sandûk-ı çâh içre
Metâ'um postîn-i gürg ise bâzâr ider âlem

G 202/3

5.4.4.2.6 Nesnâs

Nesnâs; yarısı insan, boyları uzun, bedenleri kıllı ve başlarının iki yanında yüzleri, her yüzünde ikişer gözü, bir ayak üzerine sıçrayarak yürüyen

efsânevî bir hayvan; goril, şempanze, orangotan gibi büyük maymun cinslerinden biridir (Mütercim Âsım, 2000: 554; Devellioğlu, 2002:824). Dîvân'da zümre-i nesnâs terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair günümüz Türkçesiyle; bir nice yarı insan şeklindeki hayvanı (nesnas) insan şekline girmiş bir hâlde gördükten sonra gönlüm, vahşi gibi insanlarla yakınlık kurmaktan kaçar oldu, demektedir.

Görüp tâ kim libâs-ı nâsda bir nice nesnâsı
Girîzândur dilüm vahşî-sıfat âdemle ülfetden
K 15/20

5.4.4.3 Deniz Hayvanları, Sürüngenler ve Böcekler
5.4.4.3.1. Mâhî, Bahrî, Harçeng

Mâhî, balık demektir. Balık, omurgalılardan olup suda yaşayan ve solungaç solunumu yaparak yumurta ile çoğalan hayvanların genel adı; Kova ile Koç arasındaki burcun adı; aylık demektir (Devellioğlu, 2002: 566; TDK, 2005: 191). Dîvân'da mâhî-i bahr-ı şu'le, mâhi-i deryâ-yı eşk, mâhi-i sîm terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Bahrî; denize ait denizle ilgili ve tüyünden kürk olan, pakta da denilen, gagası kaşığa benzer bir çeşit deniz ördeği manalarına gelir (Devellioğlu, 2002: 65). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

"Balıklar şekilleri, üzerlerinin pullarla örtülü olması, rengi ve su içinde yaşamları gibi özellikleri sebebiyle tasavvurlara konu olurlar." (Sefercioğlu, 2001: 426). Şair kendini gözyaşı deryasının balığı olarak görür ve işinin gözbebeği gibi yüzmek olduğunu ifade eder.

Benem ki mâhi-i deryâ-yı eşk olup her dem
Misâl-i merdüm-i dîde şinâhdur kârum
G 216/6

Onun para saçan avucundaki parmağını seyreden, gümüş balığının lütuf denizini dalga ve kabarcıkla doldurduğunu sanır, diyen şair hem balıkların parlayan pullarını gümüşe benzetmiş hem de gümüş olarak verilen aylığa değinmiştir.

Seyr iden keff-i direm-pâşında engüştin sanur

Mâhi-i sîm itdi bahr-ı lutfı pür-mevc ü habâb

K 5/33

Harçeng, yengeç demektir. Eklem bacaklılardan, kabuklu, birinci ayağı çifti iki kıskaç olarak gelişmiş, eti için havlanan su hayvanı; İkizler ile Aslan arasında bulunan burcun adıdır (Devellioğlu, 2002: 328; TDK, 2005: 2164). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair sevgilinin durmadan dalgalanan denizi olan kanunu, şekil olarak güzel bir görüntüye sahip olamayan yengece benzetir, ancak onun hareketlerinde bir lezzet olduğunu ifade eder.

Harçengdür velî harekâtında var nemek
Kânûn ki bahr-i mevc-zen-i bi-subûtıdur

G 70/4

5.4.4.3.2.Mâr, Ef'i, Ejder, Su'bân, Neheng

Mâr, yılan demektir. Sürüngenlerden, çeşitli uzunluklarda türleri olan, renkleri ve vücut özellikleri farklılık gösteren, ayaksız ve sürünerek ilerleyen hayvanların genel adı; mecazen sinsi ve hain kimse de demektir (TDK, 2005: 2179; Devellioğlu, 2002: 580). Dîvân'da mâr-ı zülf-i Yûsuf-ı hurşîd-çihre, mâr-ı âh terkipleri ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Ef'i, bir çeşit yılan türü olan engerek yılanı ve kötü yaratılışlı adam demektir (Devellioğlu, 2002:204). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Ejder; büyük yılan, ejderha; korkunç ve hayali bir hayvan; sancağın tepesindeki âlemdir (TDK, 2005: 609; Devellioğlu, 2002: 211; Mütercim Âsım, 2000: 205). Ayrıca gökyüzünün kuzey yarım küresinde bulunan Tınnîn burcunun çevirdiği büyük yayın ortasında ve Küçükayı dörtgeninin tam karşısında bulunan en parlak yıldız olan su'bân manasına gelir (Devellioğlu, 2002: 960). Kelimelerden ejder; sûz-ı duhân-ı ejder-i âh, şiken-i ejder-i ham-der-ham-ı târ-ı zülf, ejder-i magrûr, ejder-i bî-mihr, ejder-i âteş-feşânî, zülf-i ejder terkipleri ile beraber 10; su'bân ise 2 defa kullanılmıştır.

Şair şekil olarak yılanı ah ve kılıca benzetmektedir. Bu ifadede gönlün yılana yatak olması ile hayvanın kış uykusuna yatması arasında bağ kurulmaktadır. Diğer taraftan gönül ateş ile doludur ve ah gönülden çıkar,

yani ateşlidir. Yılan da 100 yıl yaşarsa ejderhaya dönüşür ki böylece ah da yıldırımdan (ateşli) bir kılıç olur.

Mâr-ı âha oldı âbisten şikest itme dilüm
Şâhbâzum hâr bakma beyzadan şemşîr olur
G 86/2

Anadolu coğrafyasında var olan en tehlikeli yılan türlerinden biri engerek yılanıdır. Bu hayvanın sinirlendirildiği takdirde insanı uzun süre takip ettiği söylenir. Bu yüzden şair engereğe belâ sıfatını ekler, saç ile bağına da değinerek, bu hayvanların taş altları ile yarıklarında yaşamalarına temas eder.

Bir zülfün esîriyem ki eyler
Ef'i-i belâya arz sad-çâk
Tcb 1/ 5/6

Ejderhâlar 100 yıl yaşayan yılanlardan oluşurlar. Ejderhaya dönüşmüş olan yılan ağzında ateş saçar, nefesiyle diğer yaratıkları sömürerek yutar. Ayrıca her hazineyi bir ejderhanın beklediğine inanılır (Pala, 2007: 136). Şair de beyitte sevgilisine bir nefesle âlemi yaktığımız hâlde, bizim nasıl bir hazinenin ateş saçan ejderi olduğumuz bilinmedi, diye sitem eder. Diğer beyitte de şair arkadaşı Hızır olursa ejderhadan kaçmayacağını belirtir.

Nefesle âlemi dâğ eyledük bilinmedik lîk
Ne gencün ejder-i âteş-feşânıyuz cânâ
G 8/2

Hat muvâfık olsa dille zülfden itmem hazer
Hızr olursa ger refîkum ejdehâdan kim kaçar
G 46/2

Ejderhaya dönüşen yılan ağzında ateş saçıp da nefesiyle diğer yaratıkları sömürerek yuttuğu için melekler onu kaldırıp Kaf Dağı'nın arkasına atarlarmış. Burada ejderin bir olan başı çoğalır ve ayakları çıkarmış (Pala, 2007: 136).

Âlem-i cev kûh-ı Kâf'a döndi gerd-i tîreden
Kullesinden ejder-i âteş-feşânîdür sehâb
K 5/11

Mucizeli kalemi bazen bir elif harfi yazsa, sihirle onu düşmanın gözüne ejderha olarak gösterir, diyen şair Hz. Mûsâ'nın asası ile Firavun'un sihirbazlarını alt etmesine değinir. Bilindiği gibi elif asa gibi düzdür.

Kilk-i mu'ciz-kârı gâhî bir elif etse ayân
Ayn-ı a'dâya anı sihr ile su'bân gösterür
K 10/20

Neheng, timsah demektir. Sürüngenlerden, sıcak bölge akarsularında yaşayan, kalın derili, uzun kuyruklu ve iri yapılı bir hayvandır. Bu hayvanın derisinden yapılan şeylere de timsah denir (TDK,2005: 1983; Devellioğlu, 2002: 819). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair beyitte timsahın şekli ile kılıç arasında benzerlik kurmakta ve timsahın denizlerde yaşayan bir canlı olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca kılıç kınlarının timsah derisinden yapıldığı da düşünülebilir.

Âferîn seyf-i yedullâh kim neheng-i tîğüne
Eyledün girdâb-ı bahr-ı hûn-ı a'dâdan kırâb
K 5/44

5.4.4.4.Böcekler

5.4.4.4.1. Kirm-pile, Mûr, Meges, Pervâne, Ankebût, Şeb-tâb, Zenbûr

Kirm-pîle, böcekgillerden olan kurt demektir. (Şair her iki beyitte de kirm-pîle kelimesine yer vererek ipek böceğini kast eder.) İpek böceği; kanatları pullu böcekler sınıfından olup ördüğü kozalardan ipek elde edilen ve dut yaprağı ile beslenen böceğe denir (TDK, 2005: 977; Devellioğlu, 2002: 522). Dîvân'da rast-kirm-i pîle-fakr terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Mûr, karınca demektir. Ayrıca yoksulluk, fukaralık sembolü, cila ve saykal ile yok edilemeyen bir çeşit pas hastalığına da mûr denir. Karınca; zar kanatlılardan, koloni hâlinde yaşayıp yuvalarını toprak altına yapan ve birçok farklı türü bulunan böcektir (TDK, 2005: 1087; Devellioğlu, 2002:683; Mütercim Âsım, 2000: 530). Dîvân'da mûr; mûr-âne, zahm-hor-ı nevk-i nâhun-ı mûr terkipleri ile beraber 6; küçük karınca manasına gelen mûrçe de mânend-i mûrçe terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

Meges, sinek demektir. Çift kanarlılardan bir takım uçucu böceklerin genel adıdır (TDK, 2005:1771; Devellioğlu, 2002:602). Kelime Dîvân'da zînet-i perr-i meres, meges-vâr, meges-misal, meges-i bend-i nûş ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitlerde ipek böceklerinin dut yaprağı ile beslenmelerine ve bu yapraklar arasına ördükleri koza ile dervişlerin giydiği yün hırka arasında kurulan hâlvet benzerliğine temas edilir.

Ya kirm-pîlelerdür olup cem-i çeng-sebz
Ol per nevâ-yı rûhlarun berg-i tûtıdur
G 70/3

Rast-kirm-i pîle-fakram bî-ser ü sâmân u zâd
Nice demdür hâlveti-i hırka-i peşmîneyem
G 213/2

"Karınca ince vücudu, toprak altında yaşaması, siyah rengi ve Hz. Süleyman-Karınca kıssası ile olan ilgisi dolayısıyla" (Sefercioğlu, 2001: 428). kullanılır. Aşağıdaki beyitte şair mademki Rûm'un kalbinin karıncadan daha kara olduğu kesindir, o hâlde aslan yürekli kişilerin canlarını incitmek de Rûm'un gereğidir, der.

Çün kalb-i Rûm mûrdan elbetde tîredür
Âzâr-ı cân-ı şîr-dilândur lüzûm-ı Rûm
Tkb 1/2/3

Yazılmış bir metne yan tutup da bakan kişi metindeki yazıların karınca gibi sıralandığını düşünür. Sinekler de nokta gibi küçük ve karıncalardan düzensiz uçan hayvanlardır. Aşağıdaki rubaide şair bu ifadeye değinilir.

Ol nûş-lebüm ki meşk ider her ân hat
Şevk ile bulur Fehîm-âsâ cân hat
Her nokta meges-misâl pervâza gelür
Mânend-i mûrçe olup had-beyân hat
R 26

Karıncalar zayıf ve korunmasız hayvanlardır. Tasavvufta bedenin yok edilmesi gerekir. Şair karıncanın zayıflığı ile beden arasında bağ kurarak Yanaktaki ayva tüylerinin gamının (Kesret) düşüncesiyle o kadar vücutsuzuz

ki belâlarla aşınmış bedenimize karınca bassa bedenimiz mahvolur, demektedir. Bu beyitte ayva tüylerinin karıncaya benzetilmesinde hem karıncaların koloni hâlinde yaşaması hem de şekil ve renk bakımından ilgi vardır. Ayrıca kesret çokluk demektir, karıncalarda koloni haline yaşarlar.

Bî-vücûduz ol kadar fikr-i gam-ı hat ile kim
Mûr bassa mahv olur cism-i belâ-fersûdumuz
G 119/4

Dîvân'da sinek zayıf bedeni, ince kanadı ve tatlıya olan meyli ile ele alınmaktadır. Şair sevgilinin dudağını bala teşbih ederek Cebrail'in sevgilinin dudağının hayaliyle şaraba düşeceğini söyler. Bu düşüşü de hırs ile saf bala üşüşen sineğin düşüşüne benzetir. Diğer beyitte ise Şirin kelimesi üzerinde tevriye yapılarak kelimenin tatlı anlamına işaret edilmiş ve Ferhad tatlıya yönelen, tatlıyı seven bir sineğe benzetilmiştir.

Lebün hayâline Rûhü'l-kudüs şarâba düşer
Meges-misâl ki hırs ile şehd-i nâba düşer
G 60/1

Ki tab-ı bü'l-heveslerdür bu dehrün Kays u Ferhâd'ı
Kim olmış Leylî'ye huffâş u Şîrîn'e meges âşık
G 164/2

Şu beyitte ise sineğin zayıf kanadından yararlanılır. Böylece beyitte mum etrafında dönen pervanelerin sonunda ateşin cazibesine kapılarak yanmalarından hareketle şair kendini pervane etse kül (Bülbül) ünden sinek kanadı süsü olacağını belirtir. Beyitte sinek kanadı ile kül rengi itibariyle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca beyitte şu Hadis'e de telmih yapılmış oluyor: *" Dünya Allâh katında bir sivrisinek kanadı kadar bile gelmez, ondan vazgeçme (zühd) sufîler için kolaydır." (Altıntaş,?: 15).* Yani şair Allâh'ın değer vermediği dünyada benim külüm ancak süs olur, diyor. Çünkü dünyaya güzellik ve renk katan ancak güzel ve iyi huylu insanlardır.

Pervâne idüp yaksa da şem'e beni bahtum
Hâkisterümi zînet-i perr-i meges eyler
G 57/4

Zenbûr(e), eşek arısı demektir. Zar kanatlılardan olup zehirli iğnesi bulunan bir çeşit yaban arısı; bir çeşit saz; bir tür temren; zenburek denilen

küçük top; insanın çok olduğu topluluktur (Mütercim Âsım, 2000: 836; TDK, 2005: 656). Bu arı türü kendi besinini üretmekten ziyade diğer arıların besinler ile beslenir. Dîvân'da hedef-i tîr-i nîş-i zenbûr, sît-i zenbûr terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Şair eşek arısını iğnesi ve sesiyle işler. Bunlardan ilkinde şair vücudunu çiçeğe benzetir. Vücudundaki kılların ise eşek arısı gibi olan zevksiz insanların eşek arılarının iğne şeklindeki oklarına hedef olmuş vücut çiçeğindeki iğneler olduğunu anlatmak ister. Arı ısırdığı zaman iğnesini de ısırdığı yerde bırakır bu iğne de ok gibidir. Diğerinde de şair zahitlerin zikir sesini eşek arılarının vızıltılı ve bir süre sonra sinir bozucu olan sesine benzetir. Bu sesin de tambur sesi gibi güzel olan âşıkların sesi ile aynı olamayacağını belirtir.

Tenümde mûy degül ta'n-ı bî-mazâkândan
Şükûfe-veş hedef-i tîr-i nîş-i zenbûram
K 14/10

Zikr-i zühhâd ile bir mi negamât-ı uşşâk
Sît-i zenbûr hem-âvâze-i tanbûr olmaz
Kı 1/5

Şeb-tâb; ateş böceği, yıldız böceği demektir. Kın kanatlılardan, karanlıkta kuyruğunun ucunda ateş gibi parıldamalar olan böceğin adı; Ay manasına gelir (TDK, 2005: 142; Devellioğlu, 2002: 982; Mütercim Âsım, 2000: 715). Dîvân'da dür-i şeb-tâb-ı çarh, lücce-i pür-gevher-i şeb-tâb-ı fenâ terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Şair incinin parlak ve dikkat çeken rengi ile gece vakti uçarken çevresini aydınlatan ateş böceği arasında bağ kurar.

Vücûd-ı pâk-zâdı bir dür-i şeb-tâb-ı çarhdur çün
Aceb mi ümm-i dünyâ alsa âgûşa anı hâlâ
Kı 15/11

Pervâne, geceleri ışığın çevresinde dönen küçük kelebek türü bir canlı; döndüğü bir mekanizmayı işleten eksene dikey olarak bağlı iki veya daha fazla kanattan yapılmış âlet, fırıldak; çark; haberci veya kılavuz manalarına gelir (TDK, 2005: 1599; Devellioğlu, 2002: 861; Mütercim Âsım, 2000: 595). Kelime Dîvân'da tıfl-ı pervâne, pervâne-meşreb, pervâne-âsâ,

cünbiş-i bâd-ı per-i pervâne, âteş-endâz-ı dil-i pervâne, pervâne-vâr, pervâne-i pür-suhte, pervâne-i gerd-i çerâğ-ı sîne, pervâne-gân-ı pertev-i tab-ı münîr, pervâne-i şem-i tecellî, hem-mezheb-i pervâne, zâde-i pervâne-i aşk, suhte-i pervâne-i aşk, pervâne-i pür-suhte-i âteş-i gam, bülbül-i pervâne, şem-i pervâne terkipleri ile beraber 56 defa kullanılmıştır. Pervane divanda ince ve narin yapısı, tül gibi olan kanatları ile ışık ve ateşe karşı düşkünlüğü gibi özellikleri bakımında işlenir.

Şair gönlünü birinin ateşte yaşaması, diğerinin de ateşe olan düşkünlüğünden dolayı semender ve pervaneye benzetir. Böyle bir mizaca sahip olan gönül ateş denizinin acayip bir balığı olur. Çünkü pervane kendini ateşte yakarak artık ateşin bir parçası durumuna gelir. Diğer beyitte de âşıkların canı pervaneye benzetilmektedir ve bir tecellî mumu olan gönlün alevi muzdarip olduğu için onlar da muzdarip olmaktadırlar.

Aceb mâhî-i bahr-ı şu‘ledür dil
Semender-fıtrat u pervâne-meşreb
G 18/3

Rûh-ı uşşâk olmadan pervâne-âsâ muztarib
Oldı gûyâ şu‘le-i şem-i tecellâ muztarib
G 20/1

Pervane ile mum birbirini çeken iki zıt kutup gibidir. Mutlaka bir araya gelmeleri gerekir. Bu da pervanenin kendini feda etmesi ile olur. Aşk ehli kişilerin kayıtsızlık denizinde boğulmaları ve ölmeden önce ölmeleri gerekir, çünkü mum ile pervanenin dost olmaları mümkün değildir. Pervane aşk pervanesidir. Onun vücudundaki yaralar da böyle her mumun açmış olduğu türden değildir. Ancak her pervanenin besini mum ışığıdır.

Garka-i deryâ-yı istiğnâ gerek erbâb-ı aşk
Bunda ey dil şem ile pervâne olmaz âşinâ
G 11/3

Envâr-ı tecellîdür iden cismini sûzân
Her şem idemez suhte-i pervâne-i aşkam
G 197/6

Pervâneyem velîk ziyâdan sirişteyem
İtdüm gıdâmı pertev-i nûr-ı sirâcdan

G 228/4

Şu beyitte ise Hz. İbrahim'in içine atıldığı ateşin bir muma, pervanenin de Hz. İbrahim'e benzetildiği görülür. Şair bu mumun da Sevgilinin (Allâh) koruyucu iyilik rüzgârı ile gül bahçesine dönüşeceği ifade eder.

Nesîm-i lutf-ı hıfzundan olur gülşen Halîl-âsâ
Eger pervâne ursa kendüyi şem-i fürûzâna

K 7/41

Mevlevilerde dünya dâhil, hemen her şey sema etmektedir. Pervanenin etrafında döndüğü mum bir insan gibi düşünüldüğü için sema ederek verilir.

Şu'lene pervâne olam görmedüm
Eyledügin şem-i şebistân semâ

K 3/2

Sevgili bir mum gibi etrafını aydınlatır ve ışığı seven pervaneler gibi âşık(lar)ını çevresine toplar. Bu yüzden âşığın canı ve gönlü sevgilinin ışığı karşısında yok etmeyi arzular. Aşağıdaki beyitte de meclisi aydınlatan mum kıskançlık hiddetiyle pervanenin gözüne kılıç gibi görünse, pervane kendini kılıca vurur denmekte ve kılıç ile mum şekil olarak birbirine benzetilmektedir. Diğer taraftan da pervanenin mumun etrafında döne döne muma yaklaşarak nihayetinde yanması olayı da intihar etmek manasına geldiği anlaşılan kendini kılıca vurmak deyimi ile karşılar.

Kendüsin pervâne tîğe urmasun mı çeşmine
Hiddet-i gayretle şem-i encümen şemşîr olur

G 86/4

Şem, tasavvufta İlâhi nur, sâliki eriten, onun kalbini yakan İlâhi nurun parıltısı, müşâhede eden tasavvuf ehlinin kalbinde parlayan irfan nuru olarak görülür (Uludağ, 1991:451). Pervane de saliki temsil eder. Beyitte şair kendisini ateşi eritip su (durgunluk, olgunluk) hâline getiren pervane olarak görür ve bu yüzden şevkimiz yani aşk yolunda göstermiş olduğumuz aşırı istek kalbimizde parlayan mumu yakar ve onu eritir, der.

Şem-i pür-sûz u güdâz itse aceb mi şevkumuz
Tâb-ı dilden şu'leyi âb eyleyen pervâneyüz

G 134/4

Ankebût, örümcek demektir. Örümcek, ince bir ağ kurarak küçük böcekleri avlayan bir hayvandır; hayvanın ördüğü ağa da örümcek denir (TDK, 2005: 1550; Devellioğlu, 2002:34). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair kanun ve çengin tellerini örümcek ağına dolayısıyla içi boş olan bu aletleri örümceğin evine benzetir.

Mutrıb o perde kasr-ı safâ ankebûtıdur
Kânûn u çeng perdesi anun büyûtıdur
G 70/1

5.4.4.5. Bitkiler

5.4.4.5.1. Ağaç ve Ağaç Türleri

5.4.4.5.1.1. Şecer, Şecere, Diraht, Dâr, Gül-bün, Nihâl, Nahl

Şecer(e); küçük ağaç, bir tek ağaç; soy ağacı, bir âilenin soyunu sopunu gösteren cetvel demektir (Mütercim Âsım, 2000: 715; Devellioğlu, 2002: 982). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır (Bkz. Hz. Muhammed). Şecer; ise âteş-i hüsn-i şecer-rîz, tohm-ı şecer-i Tûr, şecer-i Tûr terkiplerin içerisinde 3, şecerin çoğulu olan eşcâr da bir defa kullanılmıştır.

Diraht, ağaç demektir (Devellioğlu, 2002:188).Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Dâr, darağacı; ağaç ve direk demektir (Devellioğlu, 2002: 165). Dîvân'da hânümân-ber-dâr, ser-i dâr, ber-dâr ifadeleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Gül-bün, gül kökü, gülül ocağı, gül biten yer olarak verilmektedir (Mütercim Âsım, 2000: 296; Devellioğlu, 2002: 297). Dîvân'da gülbün-i şu'le, nihâl-i gülbün, gül-i gülbün-tırâz-ı râz-ı nâkûs, gülbün-i gonca-i gülzâr-ı tecellâ, gülbün-i âl, gülbün-i bâğ-ı nefs-i nâtık, âşiyân-sâz-ı gülbün-i lafz, gülbün-i bâğ-ı dil, gülbün-i gül terkipleri ile beraber 13 defa kullanılmıştır.

Nihâl; tâze, düzgün fidan, sürgün; dinlenme; üzerinde dinlenmek için yatak, döşek vs. döşenecek nesne; av manalarına gelir (Mütercim Âsım, 2000: 561; Devellioğlu, 2002: 835). Dîvân'da bâr-ı nihâl-i ehl-i dil, nihâl-i

gülbün, nihâl-i surh-ı müjgân, nihâl-i şu'le-ber, nihâl-i emel, nihâl-i şu'le, nihâl-i hâme-zîb, nihâl-i kâmet, nihâl-ı nazm, nihâl-i Tûr terkipleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Nahl, hurma ağacı; gümüş veya mumdan yapılarak gelinlerin önünde götürülmesi ve sonra gelin odasına konulması vaktiyle âdet olan süs ağacı; edebiyatta ise ince, uzun, nârin vücutlu dilber demektir (Devellioğlu, 2002: 798). Dîvân'da nahl-i tecellî, nahl-i hurmâ(Bkz. Hurma), nahl-i kad-ı hûbân, lâne-sâz-ı ser-i nahl-i gülşen-i Tûr, nahl-i Tûr, nahl-ı mevzûn, nahl-ı tûbâ, nahl-i ser-firâz, şâhçe-i nahl-i tecellî, berg-i gül-i nahl, nahl-i âh, nahl-i işve, âteş-i nahl-i tecellâ, nahl-ı kadd, nahl-i ter-i fitne-semer, nahl-ı işve-bâz terkipleri ile beraber 20 defa kullanılmıştır.

Fırtınalı havalarda ağaçlar köklerinden sökülürler. Şair dokuz feleği bir ağaca benzeterek aşk fırtınası dünyaya esse bu dokuz fidanın kopacağını söyler.

Koparur bu dıraht-ı nüh-şâhı
Esse dehre Fehîm sarsar-ı aşk

G 167/5

Dâr ile ilgili kullanımlar da Mansûr'un darağacına asılmasına (bkz. İlgili madde) ve kuşların yuvasına işaret edilir. Şair bu anlar, ağaç/direk üzerindeki evinde oturan aşkın elinde avucunda bir şey olmayan yoksul kişisi, güller arasındaki bülbül gibi, gül bahçesinde bir ev edinir, demektedir.

Bu demler hâmümân-ber-dâr bî-derg ü nevâ-yı aşk
Gül içre andelîb-âsâ tutar bir hâne gülşende

G 260/7

Bülbüllerin yuvaları gül bitkisinin üstündedir. Şair de kendisini söz fidanının yuvasını düzenleyen, mana baharının bülbülü olarak görür.

Âşiyân-sâz-ı gülbün-i lafzum
Andelîb-i bahâr-ı ma'nîdür

G 97/3

Şair aşağıdaki beyitte Sina bölgesindeki bir ağaca tecellî eden Allâh ile Hz. Mûsâ'nın görüşmesinden hareket edilerek gönlü tecellî bahçesindeki goncaya sahip gül kökü eden vuslatın "Bana zatını göster" sözünü okuyan bülbülü olacağını söyler.

Andelîb-i “آرنی”- gûy-ı visâlüz ki dili
Gülbün-i gonca-i gülzâr-ı tecellâ ederüz

G 131/3

Fidanlardan korunmak ve güç almak için kullanılan değnek yapılmasına değinen şair kendisi Allâh’ın cemâl şarabının sarhoşu olduğu için tecellî fidanından değnek yapsalar bile onun farkında olmayacağını ifade eder. Dolapların direkleri de ağaçtan yapılmaktadır. Şair bu direkler ile Tecellî ağacı arasında bağ kurmuştur.

Ger nahl-i tecellîden iderlerse de çûbîn
Mest-i mey-i dîdâr olan varı ne bilsün

K 4/4

İtdi tecellî-semen rûze-i tolâb-ı hüsn
Oldu sütûnı meger hep şecer-i Tûr’dan

G 231/12

Şair ciritte kullanılan sopaların hurma ağacından yapıldığını ifade etmektedir.

Olalı gûy-rübâ fenn-i cirîd içre hased
İtdi çevgân gibi nahl-i kad-ı hûbânı dü-tâh

K 9/14

İlkbaharla beraber bütün tabiat canlandığı gibi bağ ve bahçeler de canlanır. Güller açmaya başlar. Şair bundan hareketle bülbülün gülfidanının tepesine goncadan bir fener asıp ilkbahar bahçesine bekçi olduğunu belirtir.

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar

G 48/3

Ekilen her tohumdan fidan meydana gelir (Bkz. Tohum). Büyüyen fidan eğer meyve fidanıysa bir müddet sonra meyveye durur. Bu fidan şairin dediği gibi işve fidanıysa meyvesi işve olacaktır. Gönül sahiplerindeki fidanın meyvesi de hasret olur.

Sen nahl-i işveyi pür iden berg-i nâz ile
Bâr-ı nihâl-i ehl-i dili hasret eylemiş

G 141/3

Ancak fidanların büyüyüp gelişmeleri ve serpilip meyveye durmaları için suya ihtiyaçları vardır. Şair bahşiş bulutu gibi olan sevgilisine büyüyüp gelişmek için vereceği sudan vazgeçtiğini, ancak emel fidanını soldurmamasını söyler. Diğer beyitte de şair; selinin, sevgilinin ayağına (kökten kinaye) akarak oraya ulaştığını ve işveli bir fidan gibi olan sevgilinin de inleyen gönlüne meylettiğini hayal eder.

Tek hemân eyleme pejmürde nihâl-i emelüm
Yohsa ey ebr-i atâ neşv ü nemâdan geçdüm

G 218/2

Meger oldı pây-ı yâra gözümün revâne seyli
Ki ol nahl-ı işve-bâzun dil-i zâra var meyli

G 285/1

Soruları sorulacağı o çimenlikte, kıyamette, kalemi süsleyen o fidanın eteğinin süsü, şehitlerin pençelerin gülüdür, diyen şair sürgünlerden kalem yapılmasına temas etmiştir.

Çemen-i su'âl-gehde o nihâl-i hâme-zîbün
Gül-i pençe-i şehîdândur olan tırâz-ı zeyli

G 285/2

Fidan düzgün bir hat boyunca uzar ve sonra dallanmaya başlar. Ahlar düz bir çizgi boyunda göğe yükselirler. Böylece gam bahçesindeki mum bir ateş yaprağı, ah fidanının alev taşıyan gül yaprağı da kor olur.

Nahl-i âhum ki odur bâğ-ı gama âteş-i berg
Şem-veş berg-i güli şu'le-beri ahker olur

G 84/4

5.4.4.5.1.2. Bîşe, Bîşezâr

Bîşe/Bîşezâr, orman/ormanlık yer demektir. Bîşenin kaval; çeng veya kemençeye benzeyen bir çeşit saz manaları da vardır (Mütercim Âsım, 2000: 92; Devellioğlu, 2002: 110). Kelimelerden bîşe; bîşe-i dil ile beraber 3, bîşe-zâr ise şîr-i kavî-dest-i bîşe-zâr-ı cünûn terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır. Bu kullanımların hepsi soyut manadadır ve her beyitte ormanların en güçlü olan hayvanı arslana yer verilmiştir.

Şair beyitte Mecnûn (Deli)’nun vahşi hayvanlarla olan birlikteliğinden de yararlanarak Allâh vahşet vermesin, gönül ormanı ne şaşılacak bir ormandır ki bütün aslanların başlarını Mecnun gibi zincirle bağlarlar, demektedir.

Ser-be-zencîr ider şîrleri Mecnûn-veş
Levhaşallâh ne aceb bîşe olur bîşe-i dil
G 187/2

5.4.4.5.1.3. Serv

Serv, selvi ağacı; mecazen sevgilinin boyu posu demektir (Mütercim Âsım, 2000: 672; Devellioğlu, 2002: 944). Dîvân’da cilve-i serv-i çemen-ârâ-yı kıyâmet, cünbiş-i serv-i hırâmân, serv-kad, türk-i serv-kad, serv-i şu’le-bâr ifadeleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Sevgili boy olarak servi gibi düzgün ve uzundur. O bir süs ağacıdır ve bahçe kenarlarına dikilir (Pala, 2007: 400-401). Şair de kıyamet çimenliğinin süsü olan sevgilisinden nergis gibi olan gözlerini fitne gül bahçesine bela süsü yapmasını istemektedir.

Nergislerün it zîb-i dih-i gülşen-i fitne
Ey cilve-i serv-i çemen-ârâ-yı kıyâmet
G 21/4

Serviler rüzgârın etkisi ile sallanırlar. Bu sanki insanın yürüyüşü gibidir. Sevgilinin yürümesi, endamı ve boyunu göstermesi bütün kıyamet alâmetlerini yerine getiren, ayakta tutan bir allâme gibidir (Tarlan, 2005:193). Şair de sevgilisinden her tarafın yüzlerce fitne âlemi olması için yürümesini ve kıyametin de servi boyunun nasıl olduğunu görüp anlamasının istiyor.

Yüri görsün ki kıyâmet nic‘olur serv-kadün
Her taraf sad âlem-i fitne hırâmân olsun
G 244/4

> “Serv daima su kenarında bulunur. Bu su daha ziyade bir akarsudur… Serv’in dibine etek veya ayak tabir edilir ve bununla sevgilinin eteği veya ayağı kasdedilir. Ayrıca, dibinden geçen su ve dibinde biten çiçeklerin bu durumu, onun “ eteği tutma, ayağını öpme, ayağına yüz sürme” şeklinde bir yoruma uğrar.” (Tolasa, 2001: 470-471).

Şair de o servi gibi güzelin, ırmak gibi gözyaşlarıyla ayağına düşüp eteğinin köşesine sarılmayı ister.

Giryeyle idüp cûy-veş ol servi der-âgûş
Pâyına dişüp gûşe-i dâmâna sarılsam
G 198/2

Son derece çevik ve hızlı uçabilen kumru; doğan, şahin, atmaca gibi yırtıcıların avı olur. Onlardan korunmak için servi, çınar, söğüt gibi ağaçları kendisine mesken edinir. Servi ile olan ilişkisi çeşitli açılardan şiirimizde işlenmiştir. Servi bilindiği gibi sevgilinin boyuna benzetilir. Bu durumda güzel sesli kumru veya üveyik de şair veya şairin gönül kuşunu temsil eder. Güvercinlerin boyunlarındaki doğal halkayı da kullanan şairler sevgilinin bağına bağlandıklarını ifade ederler (Ceylan, 2003: 135-136). Bu yüzden servi gibi uzun boylu güzel saçını yanağına tuzak yaparsa, bülbülün boynuna da üveyik gibi halka vurarak onu esir etmiş olur.

Berg-i gül üzre sünbülin dâm ide ger Fehîm o serv
Gerden-i bülbüli be-tavk eyleye misl-i fâhte
G 271/6

5.4.4.5.1.4. Bîd

Bîd, aynı imlaya sahip iki kelimenin karşılığıdır. Bunlardan ilki “Yok olma” diğeri de söğüt ağacı; Rüstem tarafından öldürülen bir devin adı; güve; akıl ve bilinç gibi manalara gelir (Mütercim Âsım, 2000: 84; Devellioğlu, 2002: 100). Kelime Dîvân’da zülf-i ser-i bîd, bîd-i mecnûn terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Söğüt, kültürümüzde yiğitlerin gölgesinde oturdukları, çadır diktikleri kutlu ağaçlardan biri olarak görülür. Söğüdün bir türü olan salkım söğüt, çok esnektir; ki Saha Türkleri, ondan ip yaparlar. Diğer taraftan söğüt kutunun girdiği insan çok duygulu, çocuk sever, evcimen, keskin zekâlı ve nazik olur (Ergun, 2004: 240-241). Ayrıca Mart girdikten sonra meyve vermeyip de yeşermeye başlayan ilk ağaçlardan biridir. Nevruz da baharın habercisidir. Yukarıdaki bilgilerden sonra şair beyitte (salkım) söğüdün aşağıya doğru sarkan dallarını bir ip gibi telakki edilen saça benzetmekte ipin bağlayıcılığı ile zincir arasında bir bağ kurarak “Yine delilik nevruzudur, söğüt başının

saçı gönlü tutkunlara zincir ise de görünmez.” demektedir. Bu beyitteki bîd; yok olma manası ile de düşünülebilir. Yani şair tevriye yapmaktadır.

Nevrûz-ı cünûndur yine âşüfte-dilâna
Zencîr ise de zülf-i ser-i bîd görünmez
G 117/2

Bîd su kenarında oluşu ve yapraklarının titreyişi ile de işlenmiştir (Tolasa, 2001: 471; Pala, 2007: 72). Şair de gamın cinnetini arzu ediş kendisini öldürdüğü için tabutunun tahtasını salkım söğütten yapmalarını ister.

Bîd-i mecnûndan idüp tahta-ı tâbûtumı kim
Beni öldürdi gam-ı zülf ü temennâ-yı cünûn
G 243/4

5.4.4.5.1.5. Tûbâ

Tûbâ, Cennet’de Sidre’de bulunan ve dalları bütün Cenneti gölgeleyen ilâhî ağaç; pekiyi, âferîn, maşallah gibi manalara gelir (Devellioğlu, 2002:1111; Onay, 2000: 443). Dîvân’da nahl-ı tûbâ terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır. Şair, yüksek olduğu ve fitneye sebebiyet verdiği için sevgilinin boyunun Mahşeri karıştırması halinde cennette bulunan Tuba Ağacı’nın onun boyunun fidanına benzeyeceğini söyler.

Benzerdi nihâl-i kâmetine
Şûr-efgen-i mahşer olsa Tûbî
Tcb 1/1/5

Tûbâ’nın her çiğnenmesinde ve her yudumunda başka lezzetleri olan meyveleri bulunmaktadır (Pala, 2007: 459). Ancak şair Tûbâ ağacını fukaralık sembolü yapmıştır.

Za‘f itdi Fehîmâ bana ol denlü gulû
K’oldı nazarumda nahl-ı tûbâ her mû
Sahrâya düşsem mûr-âne iderem
Bir nokta-i mevhûmda bin yıl tek ü dû
R 50

5.4.4.5.1.6. Hadeng

Hadeng; kayın ağacı demektir. Ok yapımında kullanıldığı için oka denmiştir (Aybet, 1989:297). Kelime Dîvân'da bîm-i hadeng-i âh, hadeng-i cevr ü vefâ, hadeng-i kavs-i kazâ, hayrân-ı hadeng-efgeni-i müjgân, hadeng-i âh, peykân-ı hadeng, hadeng-i tegâfül terkipleri içerisinde toplam 8 defa kullanılmıştır.

Kayın Türk kültüründe en önemli ağaçtır. Bu ağacın cennette yaratıldığına ve ilk insanla beraber yere indiğine inanılır. Bu nedenle kamlar ayinde kullandıkları âletlerini kayın ağacından yaparlar. Kayın göğe açılan kapının Kutup Yıldızı'nın olduğu yerin bekçisidir. Kayın Tanrı kutunun, iyiliğin, temizliğin sembolüdür ve onun olduğu yerde kötülük olmaz. Kayın ağaçları kesileceği zaman Tanrı'dan izin istenir. Kayın tedavide, ateş yakmakta, ev aydınlatmakta, evlilik merasimlerinde, yeni yapılan evlerde kullanılır. Kayın ağacına yıldırım düşmez, bu ağaca Tanrı'nın ağacı denir. Kayın ağacının yanında yapılan dualar Tanrı'ya ulaşır ve kabul edilirler. Ayrıca kayın ağacının budağı Şubat ile Nisan ayları dışında toplanmaz. (Ergun, 2004: 196-201).

Kayın ile ok arasındaki bağı Ergun'dan alıntı yaparak ifade edersek:

> "Vilvuy Yakutları… Kayından yapılan eşyaların da sihirli gücünün olduğuna inanırlar. Meselâ kayından yapılan yaba ya da kürekleri Tanrı'nın okları olarak görürler… Kutlu yiğitlerin attığı oklar kayın ağacından yapılır ve beylik derecesine göre de oklara kertik atılır… Yine Altay bahadırlarından Kökin-Erkey'in oku da yedi oymalıdır. Göğün katlarını temsil eder. Bu, onun göğün bütün katlarına gidebileceğinin işaretidir. Dede Korkut Kitabı'nda kayın ağacı okla temsil edilir… Kayın ok, yer aldığı metinlerin hepsinde de hükümdarlık, kut ve güç sembolü olarak kullanılmıştır." (Ergun, 2004: 204,206).

Klasik Edebiyatımızda da ok olarak verilen kayın gücün timsali olan sevgilinin elinde olduğunda hiçbir zaman hedefini şaşırmaz. O ok mutlaka hedefine ulaşır. Âşık da bu oklara hayrandır ve bunların devamlılığını ister. Çünkü geldiği yer önemlidir. Şair de sevgilinin kirpiklerinin ok atmasına haddinden fazla hayrandır. Şairin gönül evinin baştanbaşa pencere hâline gelmiş olmasına şaşırmamak gerekir.

Tâ ki hayrân-ı hadeng-efgeni-i müjgânuz
Ser-be-ser hâne-i dil revzen olursa ne aceb

G 16/6

Aşağıdaki beyitte ise okun göğe doğru atılmasından hareketle âşığın ahının göğe doğru yükselmesi ve bu ahın bir ok gibi düz bir çizgi olması

hayaline değinilmiştir. Bu beyitte dikkat edilecek şey ah ve hadengin bir arada kullanılmasıdır. Ah, gönül ateşinden gelir, dumanlı ve kıvılcımlıdır. Gökleri yakıp tutuşturur. Göklerin üzerine çıkar ve Ah Allâh manasına da gelir (Kurnaz, 2005: 1-4). Bu yüzden şair "Benim ahımın okuna dokuz gök dahi mani olamıyor, kötü yıldızlı rakibin gönlü nedir ki onu engelleyebilsin." demektedir.

Dil-i rakîb-i bed-ahter nedür ki hâ'il ola
Hadeng-i âhuma olmaz nüh-âsumân mâni

G 151/4

Ah öyle bir güçtür ki feleği ve yedi kat göğü geçerek arşa kadar ulaşır. Şair bunu bildiği için feleğin ah okunun korkusundan iki miğferi gece gündüz başında tuttuğunu söylemektedir.[55]

Mihr ü meh sanma felek bîm-i hadeng-i âhdan
Eksük itmez kellesinden iki miğfer rûz u şeb

K1/4

5.4.4.5.1.7.Ûd

Ûd; ağaç, odun, ağaç kökü; ödağacı; müzikte kullanılan ut aletidir (Devellioğlu, 2002; 1116; Mütercim Âsım, 2000: 791). Dîvân'da dûd-ı ûd-ı 'abîr-i ahlâk terkibi ile beraber 2 defa kullanıldığı görülmektedir.

"İşret meclisinde 'ûd ağacı yakarlar. Onun güzel kokusu, meclise zevk verirdi." (Tarlan, 2005: 465). Beyitte de ûdun yakıldığında etrafa güzel kokular veren öd ağacı manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır

Dûd-ı ûd-ı abîr-i ahlâkın
Her ne âlemde kim sehâb itdüm

K 2/35

5.4.4.5.2.Meyve, Meyve Ağacı ve Meyve Çeşitleri

5.4.4.5.2.1. Meyve, Semer, Bâr

---

[55] Eldeki fişlere göre yapmış olduğumuz değerlendirme bununla sınırlı olmasına rağmen kapsamlı olarak yapacağımız başka bir çalışmada daha sağlam sonuçlar alacağımızı ümit etmekteyiz.

Meyve; bitkilerde çiçeğin döllenmesinden sonra yumurtalığın gelişmesiyle oluşan tohumları taşıyan, genellikle yenilebilir kısım, yemiş; ürün, sonuç, kâr demektir (TDK, 2005:1387). Dîvân'da mîve-i bâğ-ı vasl, mîve-hîz, mîve-i vasl terkipleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Semer; meyva, yemiş; mahsul, verim ve sonuç demektir (Devellioğlu, 2002: 935). Kelime Dîvân'da nahl-i ter-i fitne-semer terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Bâr; Tanrı, Allâh; yük; defa, kere; meyva, yemiş ve izin demektir (Devellioğlu, 2002: 70). Dîvân'da hezâr-bâr, bâr-ı nihâl-i ehl-i dil, bâr-ı cevr-i gamze-i magrûr, bâr-ı tekellüf, her-bâr, bâr-keş-i bâr-ı şütür-bân, tünd-i bâr-ı gam terkipleri ile birlikte 8 defa kullanılmıştır.

Meyve veren ağacın dalları yükün ağırlığından dolayı eğilir (Sefercioğlu, 2001: 448). Gamze bir bakış ile sevgilileri etkiler ve onlara zulüm eder. Bu yüzden zulüm meyvesinin yükü âşıkların boylarını bir fidan gibi eğmiştir. Bundan dolayı ağaç dallarını tartamaz ve rüzgârlı havalarda inilti gibi sesler çıkarı. Âşıklar da kendilerini böyle bir ağaca benzeterek şuh sevgiliye tevazu göstermiş olurlar.

Ham itse kadlerini bâr-ı cevr-i gamze-i magrûr
Müdâm eylese uşşâk-ı zâr o şûha tevâzu

G 152/5

Meyveler bahçelerde yetiştirilir. Şair bu bilgiden hareketle çene altında çıkan tüyleri vuslat bahçesinin meyvesini verecek bir fidan olarak görür.

Hat gelüp olsa gabgabı dest-hoş-ı cihân Fehîm
Mîve-i bâğ-ı vaslı eylese ol huceste-hat

G 148/5

5.4.4.5.2.2.Enâr

Enâr, nar demektir. Nargillerden, yaparakları karşılıklı, çiçekleri büyük, koyu kırmızı renkte, küçük bir ağaç; bu açacın meyvesi demektir (Devellioğlu, 2002: 221; TDK, 2005: 1456). Dîvân'da misal-i enâr terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır.

> "Nar, la'l gibi kırmızı taneleri olan bir meyvedir… Yâkût-ı rümmân, nar tanesine benzeyen kıymetli bir yakut çeşididir. Rümmân kelimesi de nar anlamına gelir. Nar tanesinin yakut olarak düşünülmesi, bu ilgiye ve renk benzerliğine dayanır." (Sefercioğlu, 2001: 450).

Şair de denizdeki su damlası ile nar ve elmas taneleri arasındaki ilişkiden hareketle nar ağacını elmas madeni gibi görmektedir. Sevgilinin denizlerin dalgalarının suyundan şair, Nisan bulutu mayalansa (burada bitkilerdeki döllenme olayına da atıfta bulunuluyor.), her deniz kabarcığını nar ağacı gibi narçiçeği renkli lâl madeni ocağı(narın içini düşünürsek) eylebileceğini ifade etmektedir.

Ger füyûz-ı bihâr-ı hummından
Mâyedâr olsa ebr-i nîsânî

Her habâb-ı yemi misâl-i enâr
Eyleye kân-ı la'l-i rümmâni
K 17/28-29

5.4.4.5.2.3. Engûr, Rez

Engûr, üzüm demektir. Üzüm ise asmanın taze ve kuru olarak yenilen salkım hâlindeki meyvesidir (TDK, 2005: 2070; Devellioğlu; 2002: 224). Dîvân'da mey engûr-ı ahker-pâre, hûşe-çîn-i engûr terkiperi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Rez; asma, bağ kütüğü; üzüm bağı; renk ve boya manasına da gelir (Mütercim Âsım, 2000: 628; Devellioğlu; 2002: 890). Dîvân'da da duhter-i rez terkibi içerisinde 1 defa kullanılmıştır (Bkz. Şarap maddesi).

Üzüm, rengi, salkımı ve şarabın hammaddesi olması sebebiyle ele alınır (Gülhan, 2008: 367-368). Şair aşağıdaki beyitte şarabın imal edilmesi için üzümlerin sıkılma ve kaynatılmalarına değinmiştir.

Olursa hûn ile dâğum n'ola fevvâre-i şu'le
O mey engûr-ı ahker-pâreden efşür olmışdur
G 76/4

Bir şeyin aslı değiştikten sonra bir daha eski hâline döndürülemez. Kırmızı üzüm sıkılıp da şarap hâline getirildikten sonra ne yapılıra yapılsın bir daha eski hâline dönemez.

Dil ki hûn oldı nasîhat anı itmez ıslâh
Hüsn-i tedbîr ile mey bir dahı engûr olmaz

Kı 1/11

Aşağıdaki beyitte de üzüm salkımlarına değinilmektedir.

Sebû-be-dûş-ı mey-i feyz-i aşk olam tâ kim
Misâl-i pîr-i mugân hûşe-çîn-i engûram

K 14/43

5.4.4.5.2.3. Tût

Tût, dut ağacına ve bu ağacın meyvesine denir (Devellioğlu; 2002: 1114; Mütercim Âsım, 2000: 788). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır. Şair dudu yaprağı ve yaprağından beslenen ipek böceği ile beraber anarak o görünen kanat, ya yaprağın pençesinde toplanan ipek böceği, ya da ruhların inleyişinin dut yaprağıdır, demektedir.

Ya kirm-pîlelerdür olup cem-i çeng-sebz
Ol per nevâ-yı rûhlarun berg-i tûtıdur

G 70/3

5.4.4.5.2.4. Hurmâ

Hurmâ, hurma ağacı ve bu ağacın meyvesine denir (TDK, 2005: 904). Kelime Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Şair Mısır bölgesinde de yetişen hurma ile Nil nehrinde yıkanmakta olan bir güzel arasında bağlantı kurarak günümüz Türkçesiyle; Nil'in içinde her hurma fidanı, sanki suda yüzen perişan kâküllü bir dilbere benzedi, demektedir. Nil'in taşması sonucunda nehrin içinde kalan hurma ağaçlarından ilham almıştır.

Miyân-ı Nîl'de her nahl-i hurmâ benzedi güyâ
Şinâverlik iden bir dilber-i kâkül-perîşâna

K 7/12

5.4.4.5.3. Diğer Bitkiler

5.4.4.5.3.1. Penbe

Penbe, pamuk açık kırmızı renk demektir (Devellioğlu, 2002: 857). Kelime Dîvân'da penbe-i dâğ-ı cünûn(2), penbe-i berg-i senem, penbe-i şu'le-nâk, penbe-i mevc terkipleri içerisinde 5 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte pamuğun yaranın; hava almaması, çabuk iyileşmesi için üzerine sarılmasına işaret edilmiştir (Yeniterzi, 2005: 12). Ayrıca yaranın pembe renkte olmasına da değinilmek suretiyle kelime tevriyeli olarak kullanılmıştır.

Penbe-i dâğ-ı cünûn yâ nemek-i zahm sanur
Berg-i bî-âb-ı ruhum reng nedür bilmez hîç

G 31/6

Pamuk üzerine bir damla su gelirse o renk değiştirir ve kalitesi azalır. Aşağıdaki beyitte pamuğun bozulmasına değinilmiştir.

Gör eser-i jâleden rütûbet-i bâğı
Penbe-i berg-i senem şerâre-nişîndür

G 105/3

Olgunlaşmış olan pamuk, özellikle sonbahar gelmeden toplanmazsa çıkan rüzgârın tesiri ile dağılır/dökülür ve kalitesini kaybederek işe yaramaz olur. Şair; bundan hareketle gönül ahının alevli pamuğunu rüzgâra kaptırdığını böylece çiçeklerin dökülüp yanık yarası bahçesinde sonbaharın meydana geldiğini ifade eder.

Dökmede bâda âh-ı dil penbe-i şu'le-nâkini
Oldı şükûfe rîhte geldi hazân-ı bâğ-ı bâğ

G 153/4

5.4.4.5.3.2. Ebü'n-Nevm

Ebü'n-Nevm; uyku babası, mecazen de haşhaş demektir (Devellioğlu, 2002: 200). Dîvân'da da 1 defa kullanılmıştır.

Haşhaş; "kabuğunun çizilerek afyon elde edilmesi, küçük tanelerden oluşması ve uyuşturucu özelliğinin bulunması açısından kullanılır." (Bayram,

2007:8). Nevm kelimesi uyku, rüya demektir. Ebû'da baba için kullanılan bir ifadedir. Haşhaş da insanı sakinleştirip uyuttuğu için haşhaş yerine ebü'n-nevm ifadesi kullanılmıştır. Şair de Mısır'dan bezdiğini ve ayrılmak isteğini ifade ederken Mısır'dan gidinceye kadar uyumak ve Mısır uykusundan uyanmayıp bir daha Mısır'ı gözünün görmemesi için durmadan haşhaş yemek istiyor.

Görmesün çeşmüm ebü'n-nevm eyleyem her dem gıdâ
Tâ gidince olmayam bîdâr hâb-ı Mısr'dan

Kı 3/16

5.4.4.5.3.3. Sipend

Sipend, üzerlik tohumu demektir (Devellioğlu, 2002: 956). Dîvân'da sipend-âsâ, sipend-i âteş-i aşk, misl-i sipend-i âteş ifadeleri içerisinde 3 defa kullanılmıştır.

Sipend tütsü niyetiyle ateşe atılması, ateşte çıtırdayarak yanması ve küçüklüğü açısından işlenir (Bayram, 2007: 6). Aşağıdaki beyitte de şair tütsü yapmak için kullanılan üzerlik tohumundan bahsetmektedir. Üzerlik otu tohumlarının ateş üzerine atıldığı da anlaşılmaktadır ki şairin aşk ızdırabı otun kokusu sayesinde duyulmuştur. Bu beyitte sipendin güzel ve etkileyici kokuya da sahip olduğu görülür. Diğer beyitte sipendin hisleri veya bir şeyi haber verme gibi bir fonksiyonunun da olduğu düşünülebilir.

Sipend-i âteş-i aşk oldugın bildi Fehîmâ dehr
Tuyuldu âleme sûz-ı nihânun ıztırâbundan

G 230/5

Ser-i Mecnûn'da tâb-ı sûz-ı dilden
Sipend-âsâ iderdi âşiyân raks

G 145/7

5.4.4.5.3.4. Cev, Erzen

Cev, arpa demektir (Devellioğlu, 2002: 136). Dîvân'da âlem-i cev terkibi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Erzen, darı demektir (Devellioğlu, 2002: 236). Dîvân'da heft-erzen ifadesi ile beraber 2 defa kullanılmıştır. Edebiyatta darının kullanımı daha çok kuşların besini olması dolayısıyla ele alınmıştır.

> "Arpa; daha çok at, katır ve eşek gibi yük ve binek hayvanlarının "yem"i anlamıyla değerlendirilmiştir. Bununla birlikte "öğütülmesi, küçük ve bol taneli olması, toprağa gömülmesi" gibi özellikleriyle bağlantılı olarak "yıldızlar, Pervîn, Hz.Yûsuf, kemik (üstühân) ve kâinât"la ilişkilendirilmiştir." (Bayram, 2007: 4).

Cûd-i nazarında har-ı Îsâ da olursa
Perverde-i cev cevher-i şehvârı ne bilsün

K 4/26

Şair âlemi arpalarla dolu bir yer olarak görmektedir. Bu benzetişte kâinatın ebediliği ve büyüklüğü ile insan ve nesneler arasındaki tezat etkilidir. Bu arpa âlemi kara topraktan dolayı (kararmış gökyüzü) ulaşılması imkânsız olan Kaf Dağı gibi çok uzaklarda kalmış, şimdi (yıldırımlara sebep olan) bulut onun doruğundan ateş saçan bir ejder olmuştur.

Âlem-i cev kûh-ı Kâf'a döndi gerd-i tîreden
Kullesinden ejder-i âteş-feşânîdür sehâb

K 5/11

Şair gönlünü ateşli yanık yarası olarak gördüğü beyitte gönülde yetişen ah kuşuna yiyecek olarak yedi cehennemin yedi darı tanesi olacağını ifade eder.

Heft-düzâh heft-erzendür o murg-ı âha kim
Âşiyân-zâd-ı dil bir dâğ-ı âteş-nâkdür

G 98/6

5.4.4.5.3.5. Ney

Ney, kamış demektir. Kamıştan yapılan, üflenince ses çıkarak, düdük türündeki mûsikî âletinin de adı; boğum, boğaz demektir (Aybet, 1989: 238). Kelimenin Dîvân'da ney-i hâme vü dîvân, ney-i aşk, ney-şekker-âsâ, nây-ı çôbânî terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmış olduğu görülmektedir.

Müzik âleti olmasını dışında ney'in şeker, kalem ve kaval yapımında kullanılmasına değinilmiştir.

Nâtıka tûtî-sıfat hamyâze eyler her ne dem

Kilkini ney-şekker-âsâ şekker-efşân gösterür
K 10/28

Kasbü’s-sebk-i hâme yerine kâş
Olsa destümde nây-ı çobânî
K 17/15

5.4.4.5.3.5. Piyâz

Piyâz, soğan; zeytinyağlı ve sirkeli fasulye haşlaması olarak yapılan bir çeşit salata demektir (Devellioğlu, 2002: 867). Dîvân’da 1 defa kullanılmıştır.

Şair beyitte soğanı bitki kökü (yumru) manasında kullanmıştır. Sünbül ve nergis soğanlı bitkilerdendir. Soğanları alınarak yetiştirilir. Bu yüzden şair sünbül ve nergisin kokularını soğanlarında sakladığını ifade eder.

Şemîmin sünbül ü nergis piyâzında nihân eyler
Nesîm-i subh olup girsem eger geşt-i gülistâna
K 7/49

5.4.5.3.5.6. Mugeylân

Mugeylân, devedikeni demektir (Devellioğlu, 2002: 663). Dîvân’da zahm-hor-ı hâr-ı mugeylân, mugeylân-ı Hicâz terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Deve dikenleri daha çok bozkır ile çöl gibi alanlarda yetişir. Bu yüzden şair mugeylanı çölden esen samyeli ile beraber zikreder. Eğer saba rüzgârı sevgilinin yaratılış gülünün kokusunu deve dikenine bağışlarsa, şair için mugeylanın bulunduğu yerden gelip onun kokusunu yayan samyeli kavurucu ve yok edici değil hafif ve tatlı esen nesîm hâline gelecektir.

Bûy-ı gül-i hulkın sabâ itse mugeylâna atâ
Te’sîr-i lutfından revâ bâd-ı semûm olsa nesîm
K 6/11

Aşk çölüne düşen şair ilk adımla beraber bedenini baştanbaşa yırtan avare aşığın deve dikenlerinin verdiği acıdan incinmeyeceğini belirtir.

İder evvel kademde cismini fersûde ser-tâ-pâ
Mugeylândan olur mı âşık-ı âvâre âzürde
G 261/3

5.4.4.5.3.7. Hûşe, Kişt

Hûşe, başak ve üzüm salkımı demektir (Devellioğlu, 2002:368). (bkz. Üzüm). Kelime; hûşe-i kişt-zâr, hûşe-i sebz, hûşe-i Pervîn-i çarh, hûşe-i ber-mezra‘a-i âlem-i nûr, hûşe-çîn-i engûr terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Kişt, ekin ve tarla manalarına gelir (Develiloğlu, 2002: 522). Dîvân'da hûşe-i kişt-zâr, hâsıl-ı kişt terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Tarlaya ekilen buğdayın büyümesi ve veriminin yüksek olması için muhtelif dönemlerde yağmura ihtiyacı vardır. Bunlardan biri taneyi olgunlaştıracağı başağa veya kaleme kalkma dönemidir. Şair sevgilinin ekin tarlasının başağını kendisi için misk, bunu besleyen yağmur suyunu da gül suyu olarak görmektedir.

Huşe-i kişt-zârını nâfe
Âb-ı bârânını gül-âb itdüm
K 2/36

Aşağıdaki beyitte şair siyahlaşmış olan buğday başağının yanık kabul edilip de veriminin düşmüş olmasından hareket etmiştir.

Hûşe-i sebz degül berk-i cihân-sûz olsun
Tek bu şehr-i ademün hâsıl-ı kiştin görsek
G 172/3

5.4.4.5.4.Tohm, Dâne

Tohm, tohum demektir. Bitkilerde döllenme sonucunda yumurtacıkta oluşan ve yeni bir bitkinin oluşmasını sağlayan tane; soy, sop, döl, sülale gibi manaları vardır (TDK, 2005: 1986). Kelime Dîvân'da tohm-efşân, misâl-i tohm-ı gül-âbisten, tohm-ı şerâr, tohm-ı şecer-i Tûr, tohm-ı dil, tohm-ı hurşîd-i meh, tohm-ı hâl(2) terkipleri içerisinde 8 defa kullanılmıştır.

Dâne; tane, adet; bazı bitkilerin tohumu; çekirdekli küçük meyve, çekirdek ve kurşun, gülle demektir (Devellioğlu, 2002:164; TDK, 2005: 1899). Dîvân'da hûy-ı dâne, pâşîde-dâne, dâne-rîz ifadeleri ile beraber 9 defa kullanılmıştır.

Eski ziraatımızda bugünkü manada kullandığımız zirai aletler üretilmedi için tohum elle saçılmak suretiyle ekilmiş olurdu. Şair aşağıdaki beyitte bı olaya değinmektedir.

Görüp emvâc-ı Nîl'i cümle dihkân oldı tohm-efşân
Şikâra murg-ı İsâ hâzır oldı dâmla dânâna

K 7/13

Şu beyitte de şair uzayı tarla olarak görür ve bunları yıldıza benzeterek gece vakti görülen her yıldızın aslında tane değil de kor, orak gibi görünen aydınlığın da ay değil de ateş olduğunu belirtir. Ayrıca tarladan kaldıtılacak olan buğdaygillerin orak ile biçilmelerine de temas edilir.

Degüldür ahter o pâşîde-dâne ahkerdür
Hilâl sanma o nûrı ki dâs âteşdür

G 108/2

Gönül ateş yuvası olduğu için şair sevgilisine gönlünü küçük görmemesini söyler. Gönlünün buğday gibi işlenecek mahsulün işlenmesi yığıldığı harmana düşüp de bir yıllık mahsulü yok eden şimşek gibi yüzlerce harmana şimşek düşüreceğini ve onun en küçük bir kıvılcım tohumunun meydana getirdiği eserin de kor olacağını belirtmektedir. Beyitte küçümsemek manasına gelen hor bakmak deyimine de temas edilmiştir.

Hâr bakma dile berk-efgen-i sad-hırmendür
Kemterîn tohm-ı şerârun eseri ahker olur

G 84/3

Toprağa ekilen tohumların topraktan çıkması olayına uç/baş vermek denir. Aşağıdaki beyitte buna değinilmiştir.

Kemterîn beyzâsı mihr idi hümâ-yı hüsnün
Olmadın ser-zede tohm-ı şecer-i Tûr henûz

G 120/4

Yanaktaki ben şekil ve ebat olarak tohum gibi küçüktür. Karınca gibi küçük hayvanlar da bu tohumları ve onlar gibi küçük maddeleri yuvalarına

taşımak suretiyle kış için saklarlar. Şair sevgilisine ben tohumunu karıncaya benzetip de ejder gibi olan zülüflerin ardına saklamak daha ne zamana kadar sürecek demektedir.

Zülf ol hat ejder-i magrûra benzet kendüni
Tohm-ı hâlin hıfz tâ-key mûra benzet kendüni
G 284/1

Sümbül gibi çiçekli bitkiler yaprağını döktükten sonra kuruyarak çiçeğin kalan özü tohumlarını oluşturur. Şair de fitne gül bahçesinin yüz yapraklı gülü olan sevgilisinin kâkülünü fitne bahçesinde binlerce tohumu olan sümbül olarak görmektedir.

Kâkülün ey gül-i sad-berg-i gülistân-ı fiten
Bâğ-ı âşûbda bin daneli bir sünbüldür
G 101/2

Taneler kuşları avlamak için tuzaklara konulur. Toprağa girip kıvılcım gibi küçük olan her tohumdan sonra taze sürgünler verip gelişerek fidanlar meydana gelir.

Bin çeşm-i kevâkible felek saydına nâzır
Bu dâmda ey tâ'ir-i dil dâne mi oldun
G 175/7

Şerer-veş tıfl iken ol servüm oldı şu'le-i ser-keş
Belî lâbüd olur hâsıl nihâlân dâneden sonra
G 253/7

Tane Hz. Âdem'in cennetten kovulmasına da sebep olan olay içinde anılır (Bkz. Âdem maddesi.).

5.4.4.5.5. Hâs, Hâr, Hâr u Hâs, Hâşâk

Devellioğlu (2002: 326. 333)'nda Hâs "Ot kırıntısı, çerçöp", Hâr " Diken" ve Hâr ve Has: "Ot kırıntısı, çalı çırpı, çerçöp" olarak verilmektedir. Dîvân'da nevk-i hâr u has, has-pûş, hâr u has-ı mihr ü mey-i çarh, gonca-i bî-hâr u hüner ifadeler ile hâs 4 ve hâr 6 defa kullanılmıştır.

Hâşâk; çöp, süprüntü; yonga demektir (Devellioğlu, 2002: 337). Dîvân'da da misâl-i tûde-i hâşâk, hâşâk-nişîn, sûde-i hâşâk ifadeleri ile beraber 7 defa kullanılmıştır.

Ateş ot parçalarının tutuşturulması ile yanar. Günümüz Türkçesiyle şair; baht, beni o kadar kâfur mizaçlı yaptı ki nefesimin feyzi, ateşi tekrar çöp hâline getirir, demektedir.

Kâfûr-mizâc itdi beni baht o kadar kim
Feyz-i nefesüm şu‘leyi tekrâr has eyler
G 57/3

Çöpler biriktirildikten sonra atılır veya yok edilir, yakılır. Şair de aşkın ateşli gül bahçesi olduğu için bahçesindeki cehennem ateşi de çöp yığını gibidir. Diğerinde ise şair goncayı yastık, gülü de yatak yapanın çiğ damlacığı olduğunu, oysa gönlünün şimşek gibi ateş olduğunu bu yüzden de çer çöpte oturması gerektiğini ifade eder.

Âteşîn gülzâr-ı aşkam sanh-ı bâğumda benüm
Şu‘le-i dûzah misâl-i tûde-i hâşâkdür
G 99/2

Şebnemdür iden goncayı bâlîn güli bister
Sen berksın ey dil yüri hâşâk-nişîn ol
G 190/2

Kuşlar çalı çırpıları bir araya getirmek suretiyle yuvalarını yaparlar. Hz. Mûsâ’nın gözündeki ışıktan çalı çırpı yapan şair de Tur Dağı’nın gül bahçesindeki fidanın üstüne yuvasını yapar.

Şu‘â-ı dîde-i Mûsâ’dan eyledüm has u hâr
Ki lâne-sâz-ı ser-i nahl-i gülşen-i Tûr’am
K 14/38

5.4.4.5.6. Giyâ, Giyâh, Sebz, Sebze

Giyâ/giyâh; bitki, taze ot demektir (Devellioğlu, 2002: 292). Dîvân’da mihr-i giyâh, berg-i giyâh, sebz-i giyâh terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Sebz; yeşil, yeşil renkli; gönül almak üzere verilen ufacık hediye ve siyah renk demektir (Develliğolu, 2002:926). Dîvân’da da ten-i sebz, cem-i çeng-sebz, hatt-ı sebz, hûşe-i sebz(Bkz. Hûşe), sebz-i giyâh, taht-ı sebz, kâfiye-i sebz-misâl, sebz-destâr(Bkz. Destâr maddesi) ifadeleri ile beraber 11 defa kullanılmıştır.

Sebze; yeşillik, çimen ve yemeği yapılan yeşilliktir (Devellioğlu, 2002: 926). Dîvân'da sebze-misâl, mevc-rîz-i lücce-i sebze terkipleri içerisinde 2 defa kullanılmıştır.

Bahar mevsimi ile beraber yeşeren ve her tarafı dolduran otlar yaz sıcağı ve güneşin etkisi ile beraber kuruyarak sararırlar. Şair de ay gibi güzel olan sevgilisi muhabbet güzelliğinin gamı ile onu toprak etmiş olsa, Allâh'tan bu yeşil/taze bedenini sarı bir ot parçası yapmasını ister.

Hâk itse mahabbet gam-ı hüsniyle o mâhun
Yâ Rab bu ten-i sebzümi bir mihr-i giyâh it
G 23/5

Şu beyitte ise ayna aracılığıyla papağana konuşma öğretilmesi âdetinden yararlanılmıştır. Ayrıca beyitte tab' kelimesinin damga, mühür, kitap basma gibi anlamları da düşünülmüş bunların üzerindeki yazıyı karşılamak için de sebz-i giyâh terkibi kullanılmıştır ki hat manasına da gelir. Öldürmek manasına gelen hak itmek deyimine de beyitte yer verilmiş olduğu müşahede edilmektedir.

Hak itse Fehîm âyîne-i tab'umı devrân
Tûtî gibi güftâr ider her sebz-i giyâhum
G 215/7

Yüz de bir bahçe gibidir. Burada çıkan yabani bitkilerden olan taze bıyık ve sakallar da hemen temizlenmelidir. Çünkü bağ, bahçe gibi yerlerde çıkan yabani bitkiler büyüyüp de diğer bitkilere zarar vermeden hemen temizlenir. Diğer beyitte de taze biten ayva tüyleri ile beraber güzellik bahçesinin çemeninin süsleyicisi sevgilinin dudağı, papağan kıyafetli ve bülbül şakımalı bir ruh olur.

Pâ-mâl iderse turra hat-ı sebzüni n'ola
Gülzâr içinde berg-i giyâha ne i'tibâr
G 45/5

Çemen-pîrâ-yı bâğ-ı hüsn ya'nî hatt-ı sebzünle
Lebün bir rûh-ı tûtî-kısvet ü bülbül-terennümdür
G 103/2

Her çeşit bitkinin topraktan çıkması, büyümesi ve varlığını devam ettirebilmesi için Güneş ışığına ihtiyacı (Fotosentez) vardır. Şair; yanak

Güneş'inin ışığı beslenip büyümesine izin verirse yanak bahçesinde kesilmiş olan ayva tüyleri yeşil otlar gibi kendiliğinden ürerler, demektedir.

Pertev-i mihr-i ârızı terbiye-bahş ise olur
Bâğ-ı ruhında hod-be-hod sebze-misâl reste hat
G 148/4

5.4.4.5.7. Çiçekler

5.4.4.5.7.1. Ezhâr, Şükûfe

Ezhâr/Şükûfe: Ezhâr, çiçekler; şükûfe, çiçek; süslemede sırf çiçek motiflerine dayanan bir tarz demektir (Devellioğlu, 2002: 246; 1005). Dîvân'da şükûfe-veş ifadesi ile beraber 2 defa kullanılmıştır.

Şair bahçelerde yetişen envai çeşit çiçeğin kokusunun insanın aklını almasından hareketle saba rüzgârının mest olmuş olarak gül bahçesini dağıtmasına (yani kokuları birbirine katmasına) şaşırmamak gerektiğini ifade eder. Ayrıca bahçelerdeki çiçeklerin dökülmesi sonbaharın geldiğini belirtir.

Âdemün aklın alur neş'e-i bûy-ı ezhâr
N'ola eylerse şikest gülşeni mestâne sabâ
G 1/3

Dökmede bâda âh-ı dil penbe-i şu'le-nâkini
Oldı şükûfe rîhte geldi hazân-ı bâğ-ı bâğ
G 153/4

5.4.4.5.7.2. Gonca

Gonca, açılmamış veya açılmak üzere olan çiçek yahut çiçek tomurcuğudur (TDK, 2005. 768). Dîvân'da dügme-i gonca, gonca-i gül-pîrehen, gonca-i lâle vü gül, gonca-i ser-beste, gül-gonca-i dü-rûze-i câh, gonca-i gül, gonca-leb, gonca-sıfat, gonca-i bâğ-ı gül, gonca-âsâ, gonca-i lafz, gonca-i bâğ-ı tazallum, gonca-i bî-hâr u hüner, gonca-i nergis, gonca-i neşküfte-i bâğ-ı adem, gül-gonca, gülbün-i gonca-i gülzâr-ı tecellâ, gonca-i idrâk, gonca-ı râz-ı leb, gonca-i gülzâr-ı tekellüf, gonca-dehân, gonca-i pür-hûn-ı neşküfte, gonca-fem, gonca-i sîrâb-ı şirişk, gonca-i lâle-i pejmürde-i sahrâ-yı cünûn, şâhid-i gonca-i gül, gonca-leb, gonca-meşreb, gül-i gonca-i

kûtâh-hayât, gonce-i âteş-i nesîm, gonca-i şu'le, gonca-i kalb, gonca-i gül, hâsiyyet-i gonca-i aşk, gonca-i hâmûş-ı gülistân-ı edeb, gonca-i bâğ-ı al, gonca-la'le, gül-gonca-i zahm-ı hançer, gül-i gonca-zâd-ı ahker, gül-gonca-i ahker-i şemîm, hûrî-veşân-ı gonca-leb, derûn-ı gonca, letâfet-i gonca, gonca-gül-i mihr ü meh-cenâb, gonca-i himmet, gonca-i gülîstân, gonca-i mihr ü meh terkipleri ile beraber 79 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitlerde gonca ile ilgili olarak var olan botanik bilgisine değinildiği görülmektedir. Şair gül goncasının kısa hayatlı yani çabuk açtığını ve gül bitkisinin taç yapraklara sahip olduğunu ifade eder. Yeşil sapı olan goncanın çevresi yeşil yapraklarla sarılıdır ve bu yapraklar açıldıkça gonca güle veya laleye dönüşür. Şair de kendisine yeşil zümrüt taht üstünde gonca tabiatlı ol da lâle renkli şarap iç, diye nasihat eder. Servide olduğu gibi gülde de dip ve gövde kısmına etek denildiğini düşündüğümüz diğer beyitte goncanın sapını zamanla dikenlerin sarmasına değinilir ve gül fidanları düzenli olarak sulanmalıdır ki goncalar güzelce açabilsinler.

Tâc-ı la'line gül-i gonca-i kûtâh-hayât
Reşk ider bülbülinün hırka-i peşmînesine
G 269/4

Zümürrüd taht-ı sebz üzre Fehîmâ gonca-meşreb ol
Şarâb-ı lâle-gûn nûş et olur şâhâne gülşende
G 260/10

Havfum bu k'ola çâk girîbân-ı ısmetün
Ey gonca dâmenün tuta her hâr tâ-be-key
G 292/6

Her şebnemini eyledi bir kulzüm-i zehhâr
Âşüfte olup gonca-i sîrâb-ı sirişküm
G 220/4

Aşağıdaki beyitte şair gül goncasının açılışını hüsn-ü talil yoluyla saba ile gelen esintiye ve insan gibi düşündüğü goncanın düğmelerinin yani yapraklarının açılmasına benzetmiştir. Diğer taraftan düğme şekil olarak da goncayı andırır. Ayrıca renk olarak güneşe benzetileren (K. 17/25) goncalar sabah vakti açarlar. Böylece sinelerini Güneş gibi her sabah bülbüllere sunarak onlara yırtık yakalarını gösterirler.

Bülbülân âteş-i aşkıyla derâgûş olsun
Dügme-i goncayı çözdi yine rindâne sabâ

G 1/4

Sînesin arz eyleyüp hurşîd-âsâ her seher
Goncalar bülbüllere çâk-i girîbân gösterür

K 10/9

Gonca kapalı oluşu ile vahdet sembolü olmasından dolayı vahdet yolcusu olan dervişe de benzetilir (Sefercioğlu, 2001:441). Aşağıdaki beyitte bu kabule işaret edilmektedir. Eğer baht, yünden yapılmış, sofu elbisesinden ayırmazsa, o gül gömlekli gonca ile vuslat mümkün olmayacaktır.

Olmaz Fehîm o gonca-i gül-pîrehenle vasl
Baht eylemezse hırka-i peşmîneden cüdâ

G 2/5

Goncanın en çok benzetildiği şahıs sevgilidir. Çünkü sevgili de gonca gibi taze, el değmemiş, narin, güzel kokulu vs. özelliklere sahiptir. Şair hem goncanın güzel kokuları barındırmasına hem de güzel olan sevgilinin saçlarına misk sürülmesine değinmektedir.

İtdi her bir goncayı pür-nâfe feyz-i bûy-ı dost
Var ise oldı perîşân sünbül-i gîsû-yı dost

G 25/1

Gonca renk ve şekil itibarıyla papağanın başına benzer (Tolasa, 2001: 476). Papağan konuşabilen bir hayvandır. Şeker ile beslenir, bu yüzden şeker gibi olan gonca için bülbül olur. Gonca vahdetin sembolü olduğu için onun yansıdığı ayna da yüz güzelliğinin aksetmesiyle açılmış bir güldür.

Şekkerîn gonca ki her tûtî-i cân bülbüldür
Âyîne aks-i cemâlünle açılmış güldür

G 101/1

Gonca, kapalıdır, içinde bir şeyler saklar. Eşsizlik ve benzersizliğin remzidir. Bu açıdan şair onu kendi şairlik yeteneğine benzeterek sözünün gül bahçesindeki el değmemiş mazmunların her birini, dikensiz hüner goncası olarak ifade eder. Diğer taraftan kırmızılığı bakımından sevgilinin dudağına benzetilen(G 170/4) gonca yukarıdaki özelliklerinden dolayı kapalı olan

sevgilinin ağzı da olur. Ağız vahdettir. Şairin bulunamayan gönlü sevgilinin ağzının düşüncelerinin feyziyle, ezelden beri, yokluk bahçesinin açılmayan birer goncası durumundadır.

Gülzâr-ı kelâmumdaki ebkâr-ı mezâmîn
Her birisi bir gonca-i bî-hâr u hünerdür
G 106/10

Gonca-i neşküfte-i bâğ-ı ademdür tâ ezel
Feyz-i efkâr-ı dehânıyla dil-i nâbûdumuz
G 119/3

Şairin gönlü, Hz. İbrahim'in bahçesinin yığınındaki bir goncadır (G 235/2). Sevgilinin dudağı inkâr edilemeyecek bir mucizeye sahiptir ve gonca gibi olan ağzı Hz. İsâ nefesli bir hükümdardır (G 174/4). Diğer taraftan gonca şekil olarak çiğ damlacığının bağını koyduğu bir yastığa (G 190/2), gül veya lale goncası, şekil ve renk olarak kor ve şarap şişesine(G, 126/4, 243/3, K 5/52), methedilen kişinin kılıcının rüzgârından kesilmiş olan başlara (Tcb. 1/5/11) da benzetilmiş, nergisin de goncalı bir bitki olduğu ifade edilmiştir (G 117/3). Aşağıdaki beyitte şair lale gibi dağlanıp da açılmış ciğer kebabının kokusu, güzel kokulu kor ateşin de gül goncası olduğunu ifade eder.

Bûy-ı ciger-i kebâb-ı dâğam
Gül-gonca-i ahker-i şemîmem
Tcb 1/11/8

Bu beyitte sevgililerin birbirlerine açılmamış goncaları hediye ettiklerine ve sünnet olan hediyeleşme kültürüne değinilidiği söylenebilir.

Bir gonca-lebe rûhumı teslîm iderem ben
uşşâka belî tuhfe-i cânâna sunarlar
G 49/2

5.4.4.5.7.3. Gül

Gül, genel olarak bütün çiçekler; özel olarak da sadece gül çiçeği ve ağacıdır (TDK, 2005: 804; Devellioğlu, 2002: 297). Kelime Dîvân'da peygâm-ı gül, ceyb-i gül-i handân, gonca-i gül-pîrehen (Bkz. Gonca), nesîm-i gül, gül-i hüsn, berg-i gül-i dâğ, gül-gonca-leb, aks-i gül, gül-gonca-i dü-rûze-i câh, berg-i gül-i nahl, gonca-i gül, gül-rû, gül-i sürh, mey-i gül-fâm, gül-i bûs-i der-i

cânân, gül-berg-i semen-bîz, gül-i nev-hîze, gül-i ömr, bûy-ı gül, gül-i peymâne, pertev-i mehtâb-ı gül, mest-i gül, gonca-i bâğ-ı gül, berg-i gül, gül-geşt-i behişt, gül-i mihr, gül-i sad-berg-i gülistân-ı fiten, atlas-i gül-rîz, gül-i bâğ-ı tekellüm, şekl-i gül, gül-âb, vuslat-ı gül, lütf-ı gül, hokka-gül-bister-i nâz, reng-i ruh-ı gül, gül-gonca, zahm-ı hâr-ı gül, gül-i gülbün-tırâz-ı râz-ı nâkûs, gül-i gülşen-i Tûr, gül-efsûn, gül-i dâğ, gül-i dîdâr, gül-geşt, gül-i nesîm-i seher, bûy-âşinâ-i gül, gül-i bâğ-ı hayâ, gül-i hurşîd, gül-i neşküfte, sâye-nişîn-i gül, gül-i ra'nâ, pûye-i gül-geşt-i riyâz-ı ümmîd, çihre-perest-i gül-i bâğ, ser-i gül, cemâl-i şâhid-i gül, bûy-ı gül, emîrî-sîret-i gül-gûn, gül-i dâğ-ı cünûn, gül-i hurşîd, gül-i bâğ-ı ismet, ruh-ı gül-hîz, gül-berg-i cân, gül-ruh, gül-rîz, şâhid-i gonca-i gül, gül-geşt-i bâğ-ı ârzû, şemîm-i gül, reng-i gül, gül-i sad-berg-i gülistân, şem-i gül, gül-ruhsâr, gül-i gonca-i kûtâh-hayât, berg-i gül-i tebessüm, gül-i hande, berg-i gül, gül-pirâhen, mey-i gül-gûn, gül-i pençe-i şehîdân, gül-çîn, gül-i bülbül-i hurûş, dîde-i gül-efşân, gül-bister-i nâz, gül-i nâzük-ten, gül-i mihr-i nesîm-i subh-dem, gül-i pejmürde, gül-çîn-i bûs, bûy-ı gül-i hulk, gül-misâl, misâl-i tohm-ı gül-âbisten, gül-geşt-i gülzâr, teşne-leb-i bâde-i gül-fâm, şûh-ı gül-endâm, nîlûferi-i berg-i gül, gonca-gül-i mihr, gül-i sad-berg, gül-i bâğ-ı ahd, gül-gûn-ı pûş, gül-gûn-ı şakâyık, nev-gül, nev-gül-i bâğ, gül-berg-i gül-i gülşen-i râz, gül-âgen, gül-i letâfet, şemîm-i gül, pür-nakş-ı gül, gül-i terâne-düşmen, gül-gonca-i zahm-ı hançer, gülbün-i gül, gül-berg-i vücud, gül-feşân-ı âteş, gül-i dâğ-ı tâze, gül-i gonca-zâd-ı ahker, gül-gonca-i ahker-i şemîm, gül-berg-âsâ, gül-i âl, berg-i gül-i cân, Zuhal-i gül ifadeleri ile beraber 208 defa kullanılmış olmakla en çok zikredilen çiçek olan gül, hemen her yönü ile işlenmiştir.

Güller; gül bahçelerinde, bahçelerde, bostan, çemen, sebzezâr gibi insan eli ile yapılan yerlerde yetiştirilir. Bunu gülün geçtiği birçok beyitte görmek mümkündür. Şairlerimiz gül dedikleri zaman umumiyetle kırmızı gülü kast etmişler, eğer farklı bir gül türünden bahsediyorlarsa onun ismini zikretmişlerdir. Şair de bir padişah olan sevgilinin kan dökücülüğünün haddinden fazla olduğunu, kızgın bakışının tesirleri ile kırmızı gülü yasemen eyledeğini belittir. Bu beyitte sarı yasemine değinilmiş ve kırmızı gülün bütün kanları dökülerek kırmızı renginin kalmayıp sarı bir güle dönüştüğü sanatlı

olarak anlatılmıştır. Ayrıca gülün çiçeklerin sultanı olarak kabul edilmesine de bir gönderme vardır.

Hûn-rîzdür ol şâh o kadar gül-i surhı
Âsâr-ı nigâh-ı gazabı yâsemen eyler

G 55/4

Yüz yapraklı olarak kabul edilen gül-i sadberg (G 101/2); yeni ve taze gül, gül-i nev (Kı 13/4); iyice açılmış gül, gül (verd)-i handân (K 7/59); iki renkli, hem sarı hem kırmızı renge sahip gül manasına gelen gül-i ra'nâ …(Kurnaz, 1996: 544) Fehîm Dîvânı'nda geçen diğer gül çeşitleridir.

Şair gül-i ra'nâ'yı utanma ile yüzün kızarması ve sevgilinin kırmızı yanağı ile beraber anar.

Gör gül-i ra'nâyı kim fikr-i ruhunla bâğda
Gûş idüp sûziş nâlem oldı bülbülden hacîl

G 185/4

Şair kısa hayatlı olan goncagülün, bülbülün yün hırkasına ve lalden tacına kıskançlık göstererek bir an evvel gül olmak istediğini ifade eder. Böylece beyitte goncanın etrafını saran taç yapraklar ve içerisindeki kırmızı renge değinilmiştir.

Tâc-ı la'line gül-i gonca-i kûtâh-hayât
Reşk ider bülbülinün hırka-i peşmînesine

G 269/4

Gülün önemli bir özelliği güzel görünüşü ve güzel kokmasıdır. Onun bu güzel kokusunu da bahçeye giren rüzgâr alır başka yerlere taşır. Şair de ;aşkın dağlanmış ahının toprağın derinlerinde dünyayı kapladığını, böylece gül rüzgârından gizli bir gül bahçesi dünyasının oluştuğunu belirtir. Diğer beyitte de şair gül gibi olan yüz güzelliğinin, hasreti bedenin gül bahçesinde toprak etmesi hâlinde, bahçedeki fidanın gül yaprağının kendisine ayna ve göz olacağını belirtir.

Teh-i hâk içre tutmış dehri âh-ı dâğdâr-ı aşk
Nesîm-i gülden olmış bir cihân-ı gülsitân gâ'ib

G 19/5

Âyîne vü dîde ola berg-i gül-i nahli
Gülzârda hâk itse tenüm hasret-i dîdâr

G 47/6

Güllerin açılma mevsimi nevruz ile gelen ilkbahardır (G 78/4 G 192/2). Edebiyatımızda Gül'e âşık olan bülbül baharın gelişini ve gülün açılmasını iple çeker. Ancak bütün gece hasret ile gülün açılmasını beklemesine rağmen sabaha karşı uyur. Sabah vakti gülün açılışını göremez (G 77/10). Şair de bülbülün gülfidanının tepesine, gül goncasından fener asıp gülün açılması için ilkbahar bahçesine bekçi olduğunu ifade eder. Ancak bir gülün ömrü çok kısadır, birkaç gün içinde solup güzelliğini kaybetmeye başalar. Şair de ahından dolayı solan ömür gülünün, ölümsüzlük suyuna konsa dahi tazelik kazanmayacağını belirtir.

Gonca-i gülden firâz-ı gülbüne fânûs asup
Bülbül oldu pâsbân-ı çârsû-yı nevbâhar

G 48/3

Fehîm âb-ı hayât içre kosan olmaz tarâvet-yâb
Gül-i ömrün kim âhumdan benüm pejmürde olmışdur

G 76/6

Güller sonbahar ile beraber tamamen açmaz olurlar. Şair bahar rüzgârları ve havanın soğuması ile gülün perişan olmasının, güzellik ile gönlün birleşmesine bir nişan olduğunu belirtir.

Nişân-ı ittihâd-ı hüsn ü dildür
K'ola bâd-ı hazandan gül perîşân

G 232/3

Külhan ile gülhan kelimelerinin imlaları aynıdır. Bu sebepten şairler külhan derken gülhanı da kast ederler (Ayvazoğlu, 1999: 97). Şair de gönlünün külhan(gülhan)da gülden ümidini kesmediğini, çünkü onun hayıflanma destanını okuyan bülbül olmadığını zikreder.

Külhanda da gülden yine me'yûs degüldür
Dil bülbül-i destân-zen-i efsûs degüldür

G 102/1

Gül güzeldir, fakat dikeni bu güzelliğin tadını engeller. Çünkü diken bülbüle eziyet eder ve onun yaralanmasına sebep olur. Ancak şairin hasta gönüllü bülbülü gül dikeni yarasını ateşle tedavi eden semender gibi bir yaradılışa sahiptir.

Bülbül-i hasta-dilüz lîk semender-fıtrat
Zahm-ı hâr-ı güle âteşle müdâvâ iderüz

G 131/6

Tur Dağı gülbahçesinin o gülü, kırmızılara bürünmüş bir şekilde görünse, "Ateş! Ateş!" haykırışları bütün âleme ateş saçar, diyen şair "gül" ve "ateş" kelimesi ile Allâh remzini ifade eder.

Surh-pûş itse tecellî o gül-i gülşen-i Tûr
Âleme şu'le salar na'ra-i âteş âteş

G 138/2

Gülün rengi ve kokusu Peygamberimiz'i temsil etmektedir (Sefercioğlu, 2001: 438). Şair de Gül gibi, gül renkli bir yüce tavırlıyı sevdiğini, çünkü kendisinin Fehîm olduğunu ve gönlünün de Hz. Mumammed'in soyunu sevdiğini belirtir.

Bir emîrî-sîret-i gül-gûnı sevdüm gül gibi
Ben Fehîm'em mâ'il-i Âl-i Muhammed'dür gönül

G 194/8

Hz. İbrahim ateşe atılmış fakat Allâh'ın inayeti ile ateş gül bahçesine dönüşmüştür. Şair de gönlünün, Hz. İbrahim'in bahçesinin yığınından bir gonca olduğunu belirtir.

Bir gülşen olsa kim güli dâğ itse şu'lemi
Dil gonca oldu tûde-i bâğ-ı Halîl'den

G 235/2

Gül suya ihtiyaç duyan bir bitkidir. Çünkü sıcak hava güllerin kavrularak kurumalarına sebep olur. Gülleri sulama işini de bağbanlar(G185/1) veya yağmur yapar (Seferciolğu, 2002: 439; Kurnaz, 1996: 545). Bu yüzden susuzluğun kuvveti sevgilinin gülünü solmuş, hararet de sevgilinin dudağının ölümsüzlük suyunu serap hâline getirmiştir. Ancak diğer beyitte suya kanmış olan güller yağmur bulutuna ihtiyaçları kalmadığı için ona gülerek, onunla alay ederler.

Pejmürde eylemiş gülini tâb-ı teşnegî
İtmiş harâret âb-ı hayât-ı lebin serâb

K 13/9

Hâlâs oldı sehâbun girye rûyın görmeden bûstân

İderler hande güller şimdi feyz-i ebr-i bârâna

K 7/11

Gülün fiziki özelliklerinin dışında kullanım alanları da vardır. Gül taş oymacılığında, çini, keramik, duvar resimlerinde, kumaşlarda, kitap ciltleri ve tezhiplerde kullanılmıştır (Ayvazoğlu, 1999: 101). Nitekim aşağıdaki beyitte sarık, külah gibi başa takılan giyeceğin yan tarafına gül takma âdetine değinilmektedir (Çavuşoğlu, 2001: 39). Diğer beyitte Dîvân dîbâcelerinin sayfalarının üstüne gül resmi çizilidiğini, Mani'nin çizdiği resimler arasında gül resimlerinin olduğunu ve dolaylı olarak gülün kat kat olması yönünden bir kitaba benzetildiğinin görüyoruz.

Zülfinde diller eyler iken geşt-i bâğ-ı hüsn
Güldür ki düşdi tarf-ı külâhumdan âfitâb

G 15/2

Yazmadı böyle dahı Mâni-i endîşe Fehîm
Levh-i dîbâçe-i dîvân-ı hayâl üstine gül

G 196/5

Bülbül gibi olan kimseye yanık yarası olarak gül döken atlas yeter diyen şair atlas kumaşlara gül deseninin yapıldığını ifade eder. Bu kumaşlar tek renkte olurlar ki şair bulaşık vücudunun, tüylerinde çok renk bulunan tavus kıyafeti gibi bir kıyafetinin olmadığını belirtir. Bu beyitte âşıkların vücutlarını devamlı yaralamaları ile aşk ateşinin oluşturduğu dağlara ve bunların edebiyatımızda güle benzetilmesine değinilir.

Bülbül-sıfata dâğ yeter atlas-i gül-rîz
Âlûde ten kısvet-i tâvûs degüldür

G 102/2

Şair abdallar zümresinden bir gurubun başlarını dağlamalarına değinmektedir.

Dâğlar pes bu ser-i şîfte-hâl üstine gül
Cevrdür bülbüle kim kona sifâl üstine gül

G 196/1

Gül-geşt gül seyri demektir. Eskiden gül seyrine çıkılır ve hoşça vakit geçirilirmiş. Buraları güzelliğin bol olduğu yerlerdir. Şairlerin gül seyrine çıkması da sevgililerini izlemektir (Pala, 2007: 173). Şair de şuh sevgilinin,

güzellik ve hayâ ululuğu ile bahçede gül seyrine çıktığında, gülfidanının utanarak ona tevazu ettiğini belirtir.

Şükûh-ı hüsn ü hayâ ile bâğı eylerse gül-geşt
Nihâl-i gülbün ider şermsâr o şûha tevâzu

G 152/3

Bülbüller, gül kokusundan, biz de kadeh gülünden dolayı nağme düzen sarhoş âşıklarız, nevruzdur, diyen şair hem şarab ile gül arasında renk bakımından bir ilgi kurmuş hem de içki mübtelaları arasında görülen şarap ile dolu kadehin içine gül veya gül yaprağı konulması âdetine de değinmiştir (Doğan, 2007: 152).

Andelîbân bûy-ı gülden biz gül-i peymâneden
Nagme-pîrâ âşık-ı mestâneyüz nevrûzdur

G 78/2

Şair aşağıdaki beyitte sabanın bir şeyi taşıması yani postacı olması vazifesinden hareket eder. Bu beyitte Osmanlı Döneminde filoriye halk arasında gül denilmesine de telmih yapılmaktadır. Bu para Floransa'da basılıyor, üzerinde gül kabartması yapılıyormuş. Ayrıca Hz. İsâ'ya da beyitte yer verilmiş olması paranın gayr-i Müslimlere ait olması ile de ilgilidir.

Nakd-i âsâr-ı dem-i Îsî-i rûh-efzâyı
Yine vaz'eyledi ceyb-i gül-i handâna sabâ

G 1/4

5.4.4.5.7.4. Lâle

Lâle; soğanlı, otsu ve tohumlu bir süs bitkisi olup yaprakları tam kenarlı, oval ve mızraksı; türlü renklerde açan çiçekleri parlak renkte; bir saptan sadece bir çiçek yetişen zambakgillerden güzel görünüşe sahip bir çiçek türüdür (Kartal, 1998: 1). Kelime Dîvân'da gonca-i lâle vü gül, lâle-i şebnem-rîz, lâle-i kûh-ı melâl, lâle-hîz, lâle-i mâh, lâle-i bâğ, lâle-i deşt-i cünûn-i za'ferân-hâsiyyet, lâle-i tîre-dil, eşk-i çeşm-i lâle-reng, gonca-i lâle-i pejmürde-i sahrâ-yı cünûn, lâle-i sahrâ, mey-i lâle-gûn, şarâb-ı lâle-gûn, manend-i lâle, cûy-ı hûn-ı lâle-reng-i düşmen-i Nu'mân, lâle-âsâ, berg-i lâle-i şâdî terkipleri ile beraber 30 defa kullanılmıştır.

Lalelerin ortasında siyah bir tohum bulunur ve lale kokusu olmayan bir çiçektir. Diğer taraftan lale bir kır çiçeğidir. Kırlardan şehre getirilmiştir. Bu yüzden utangaçlığın, usul erkân bilmemenin ve çekingenliğin ifadesi için kullanılır (Kartal, 1998: 33, 35, 46-7; Ayvazoğlu, 1999: 108). Şairin de gönlünde lâle gibi kibir kokusundan bir eser yoktur, bu vahşiliği ve insanlardan kaçışı gururundan da değildir. Onun bu kaçışı baştanbaşa yanık yaralarıyla dolu olmasındandır.

Gurûrumdan degüldür vahşetüm gâyetde dâğam dâğ
Eser yokdur dilümde lâle-âsâ bûy-ı nahvetden

K 15/22

Birçok rengi olmasına rağmen lale edebiyatımızda daha çok kırmızı rengi ile anılmıştır. Ayrıca lale dağ etek ve yakalarında, taşlık yerlerde, çöl ve sahralarda, kabirlerde, bağ, bahçe, vadi, çemen, sebze gibi yerlerde yetişmektedir (Kartal, 1998: 27, 41). Şair de şarap ile lale arasında renk açısından benzerlik kurmakta ve lalenin dağlarda yetişmesine değinmektedir.

Ger salsa âl-i mül dilüme la‘l-vâr aks
Gör tâli‘üm ki lâle-i kûh-ı melâl olur

G 81/4

Eski Türk bahçelerinde kültürdeki çağrışım alanının genişliği ve öneminden dolayı gül (kımızı gül) ve laleye yer verilmiştir. Şair de dostunun terindeki hava ve suyun bahçesini süslediği için, bahçesindeki lale, gül ve rüzgârın ateş olduğunu belirtmektedir. Dikkat edilirse beyitte yetiştirilen bitkilerin hava, su ve rüzgâra olan ihtiyaçlarının da bilinmesi gerektiğine değinilmektedir.

Lâlesi şu‘le güli şu‘le nesîmi şu‘ledür
İtdi bâğum perveriş âb ü hevâ-yı hûy-ı dost

25/6

Laleler çiçek açmadan önce gonca hâlindedir (Kartal, 1998: 31). Şair de lale ve gül goncalarını kendisine mesken edinir.

Gâh dâğ-ı dil ü geh nükte-i cânuz ki bize
Gonca-i lâle vü gül mesken olursa ne aceb

G 16/9

Sonbaharda toprağa verilen lâle soğanları bahar ile beraber filizlenerek yeşerirler ve laleler baharda açar. Bu yüzden lale baharın habercisidir (Kartal, 1998: 36,39). Şair de delilik nevruzu gelip bahar coşkunluğu ortaya çıktığı için beden ve gönül, lale gibi yanık yarası üstüne yanık yarası oldu, derken bahar ve lale arasındaki münasebete temas eder.

Lâle-âsâ dâğ-ber-dâğ oldı cism ü dil Fehîm
Geldi nevrûz-ı cünûn oldı gulû-yı nevbahâr
G 48/5

İlkbahar oldu, çimenlik yeşil elbise giysin, kır lâlesi de açılıp yine menevşeli kumaştan elbisesini giysin, diyen şair hem bahar ve lale münasebetine hem de lalenin motif olarak kumaş ve elbiselerde de kullanılmasına değinir (Kartal, 1998: 4, 91). Çünkü lale XVI. yy'dan sonra bahçelerde işlenmenin dışına çıkarak kumaşlara motif olmak gibi birçok alanda kullanılmıştır (Ayvazoğlu, 1999: 137).

Nevbahâr oldı çemen câme-i hadrâ geysün
Açılup lâle-i sahrâ yine hârâ geysün
G 246/1

Aşağıdaki beyitte ise mir'ât-i çemen tabiri ile kelimenin ikinci anlamı olan meşhur bir çeşit laleye yer verilmekte olduğu hissedilmektedir.

Aks-i gül olur zâhir mir'ât-ı çemen içre
O lâle-i şebnem-rîz oldukça hicâb-âlûd
G 43/2

Ahmet Kartal Klasik Türk Şiiri'nde Lâle isimli eserinde (1998: 20). "Lâle-i Mâh" isimli bir lale türünün olduğundan bahseder ve aşağıdaki beyti de misal olarak verir. Şair Ay lalesi ve Güneş gülü solsa şaşılır mı? Allâh'a hamd olsun ki Ay alınlı Güneşim tazedir, demektedir.

Lâle-i mâh u gül-i mihr olsa pejmürde n'ola
Hamdülillâh âfitâb-ı meh-cebînüm tâzedür
G 94/2

Şakayık, İslamiyet'ten önce Hire hükümdarlarından Numan bin Münzir tarafından bir gezinti esnasında bulunur. Hükümdar bu bitkiyi görmüş ve manzaradan etkilenerek çiçeği çok sevip toplanmasını engellemiştir. Bunun için şakayık-ı Numânî, lale-i Numân gibi isimlerle anılan lale türüdür.

Dağ eteklerini ve kırları kırmızı rengi ile süslemektedir. Bu çiçeğe bugün gelincik çiçeği de denmektedir (Pala, 2007: 284; Ayvazoğlu, 1999:109; Levend, 1980:179-180). Numan düşmanlarının lâle rekli kan ırmağından mavi gökyüzü kubbesi şakayığın gül rengi gibi kırmızı olmuştur.

Cûy-ı hûn-ı lâle-reng-i düşmen-i Nu'mân'dan
Oldu gül-gûn-ı şakâyık günbend-i nîlûferî

Kı 9/6

Şair hem lalelerin taşlık alanlarda yetişmesine hem de kırmızı rengine temas etmektedir.

Şerer gibi yine hârâdan oldı lâleler zâhir
Yakup her goncayı şem-i şeb-efrûz eylesün bülbül

G 192/3

Safran insanı neşelendiren bir bitkidir. Lale ise içindeki siyahlık nedeni ile üzüntü ve kederi temsil eder. Rengi de kan ile özdeşleştirilir. Lalenin yetiştiği yerlerden biri de çöllerdir ve çöller ıssız yerler olup insanı kendisi ile baş başa bırakan, kişiye bir nevi elem yaşatan yerler olarak algılanır. Bu sebepten şair delilik çölünün safran tesirli lâlesi olduğunu belirtir. Her ne kadar dudağının gülsede içinin yanık yarasıyla dolu olduğunu ifade eder.

Lâle-i deşt-i cünûn-i za'ferân-hâsiyyetüm
Dâğ ile pürdür derûnum gerçi handândur lebüm

G 217/5

Lale tek bir sap üzerinde meydana gelen ve sadece bir tane açan çiçektir. Açmadan önce gonca hâlinde bulunup açınca çiçeği parlak bir renk alan kökü ve yaprağı yeşil bir çiçektir (Kartal, 1998: 30-31,34). Daha önce de değindiğimiz gibi lale daha çok kırmızı rengi ile anılır ve bu rengi ile de kor (G 84/ 5), şarab (G 259/2) gibi kırmızı renge sahip şeylere benzetilir. Şair de kendisine Fehîm, bu yeşil zümrüt taht üstünde gonca tabiatlı ol da lâle renkli şarap iç ki gül bahçesindeki en şahane iş bu olur, demektedir.

Zümürrüd taht-ı sebz üzre Fehîmâ gonca-meşreb ol
Şarâb-ı lâle-gûn nûş et olur şâhâne gülşende

G 260/10

Lalenin ortasında kara bir tohum bulunur ve bu tohum edebiyatımızda yaraya benzetilir (Kartal, 1989: 35, 57; Ayvazoğlu, 1999: 107). Şair de abdalların başlarını dağlamalarına değinir. Diğer beyitte de gonca hâlindeki lalenin suya atılıp da sönen bir kor gibi siyah olması, her açılmış lalenin yanık yarası gibi olan siyahlığı ile gölge arasında benzerlik kurulur.

Dâğ-ı cünûna cilve-geh almadı başumuz Fehîm
Reşk ile eyledi bizi lâle-i bâğ dâğ dâğ
G 153/5

Her goncası siyâh olur ahker-i âb-veş
Her lâle sâyesi gibi sercümle dâğ olur
Tkb 1/1/3

Klasik Şiirde gül ve lale ile yaralar şekil ve renk olarak benzediği için aşığın göğsü açılan yaralar neticesi ile oluşmuş bir bahçe gibi telakki edilir. Bu kabul üzerine oturan beyitte doğunun sultanı olan Güneş'in doğuşu ile etrafa yayılan ışınları bir kılıca benzetilmiştir. Gül ve lale gün doğunca açarlar. Ekseriyetle gül ve lalenin rengi kırmızı kabul edildiği için şair Güneş ışınlarının bahçedeki goncaların açılmasına sebep olmasını kana girmek deyimi ile izah eder. Çünkü açılınca gül ve lale kırmızı renge bürünürler.

Gül âguşte-be-hûn u lâle dâğ oldı şeh-i hâver
Çeküp şemşîr-i âteş-tâb girdi kana gülşende
G 260/2

Âşıklar üzüntü ve gamlarından dolayı o kadar çok ağlar ki sonunda kanlı gözyaşı dökmeye başlarlar. Şair de bu kanlı gözyaşı ile lale arasında münasebet kurmakta ve sevgilisinin ayrılığı ile çok falza lale renkli yaş döktüğünü söymektedir.

Ol kadar hecrünle dökdüm eşk-i çeşm-i lâle-reng kim
Oldu tûfân dâğ-ber-dil âstîn u dâmenümden
G 238/6

Şair vücutta açılan yaradan akan kanların ince bir çizgi hâlinde olmalarını lale bitkisinin sapı ile ilişkilendirmiş, dünyayı ise lale bahçesi olarak düşünmüştür. Şair; lalenin vahdeti temsil etmesi düşüncesinden hareketle

kan kaybederek masivaya ait olan unsurlardan arınmaya başladığını ve artık kendisinin candan ibaret kaldığını ifade eder.

Ayrıca dağ ile yıldırım sonucu oluştuğu var sayılan lâlenin ortasındaki siyahlığa da işaret edilmiştir (Ayvazoğlu, 1999: 107) ki gönlün kan olması ancak böyle anlatılabilir. Diğer taraftan laledeki siyah nokta ile gönülde var olduğu belirtilen masiva da akla gelmektedir.

Lâlezâr itmekdedür rûy-ı zemîni hûn-ı dil
Cilve-gâh-ı dâğ olaldan sîne-i bî-kînemüz
G 125/3

5.4.4.5.7.5. Za'ferân

Za'ferân, Arapça bir kelimedir ve sarı demektir. Sarılığından dolayı safran bitkisine de bu ad verilmiştir. Birçok çeşidi olan safran; sûsengillerden, 15-30 cm. boyunda çok yıllık, soğanlı, mor çiçekleri sonbahar mevsiminde açan bir bitkidir. Uzun ve koyu yeşil renkli yaprakları vardır. Tepecikleri, kırmızımtırak turuncu rengindedir. Güneşle beraber açılan çiçekleri tamamen açılır açılmaz, bilhassa alacakaranlıkta toplanır. Ki bu toplanan kısmın kurutulmasıyla bazı yiyecek ve içeceklere konulup sarı renk veren saftan tozu elde edilmiş olur. İçerisinde de şeker, organik asit, uçucu yağ ve kırmızıya boyayan krosin maddeleri vardır (TDK, 2005: 1677; Ceylân, 2005: 2-3). Kelime Dîvân'da lâle-i deşt-i cünûn-i za'ferân-hâsiyyet, za'ferân-ı handânî terkipleri ile beraber 6 defa kullanılmıştır.

> "Eski tıbba göre sıcak/kuru bitkilerdendir ve tarçın gibi o da yumuşaklığı sebebiyle farklı pek çok rahatsızlığa iyi gelir. Vücuda zindelik ve ferahlık verir. Uykuyu düzenler, sinir sistemini yatıştırır/uyarır, hafakanı önler ve neşelendirir…" "Divan şairlerinin zâferân hakkındaki en yaygın dikkatlerinden biri de onun neşe verici ve güldürücü özelliği ile antidepresif ilaçlardan oluşudur. Zâferân, darüşşifâlarda melankoli hastaları için hazırlanan ilaç terkiplerine katılır, onlara koklatılır ve üzerlerinde bulundurulur. Bu sayede ruhi çöküntü içerisindeki hastanın neşelenmesi ve gülmesi sağlanır." (Ceylan, 2005: 4,9).

Şair de gönlünün damar ve saçaklarını safran bitkisine benzeterek bütün içi ve dışının gül (gül- fiiline da atıf yaparak) gibi gülüş ülkesi olduğunu belirtir. Diğer beyitte de delilik çölünün safran tesirli lâlesi olan şairin her ne kadar dudağı gülse de içi yanık yarasıyla doludur.

Gül gibi hande-sitân oldı derûn u bîrûn
Za'ferân oldı meger cümle reg ü rîşe-i dil
G 187/4

Lâle-i deşt-i cünûn-i za'ferân-hâsiyyetüm
Dâğ ile pürdür derûnum gerçi handândur lebüm
G 217/5

Ben, bu gam sevinci ile gülerek ölürsem safran, toprağımın her bir otundan nasiplenir, diyen şair yemeklerde baharat, tıpta tedavi malzemesi olarak kullanılmak gibi özellikleri olan safranın neşe verici ve güldürücü özelliğe sahip antidepresif ilaçlardan oluşuna işaret etmektedir.

Ayrıca safran çok zahmetli bir çalışmanın ürünü olarak elde edilir ve altınla yarışarak gram hesabıyla satılmaktadır (Ceylân, 2005:3).[56] Bu nedenden dolayı şair kendi toprağını ve yetişen çimenleri safran ile bağlamaktadır. Yani kendi cesedinin de değerinden dolaylı olarak bahsetmektedir.

Ben ölürsem bu nişât-ı gam ile hande-künâh
Za'ferân vâye alur her çemen ü hâkümden
G 236/6

Çiçeklerin çoğu bahar mevsimde açmasına rağmen zâferân sonbaharda çiçek açar ve hasat edilir. Tepecikleri kurutulduktan sonra kazandığı sarı rengi de hüznü, ayrılığı ve sonbaharı çağrıştırır (Ceylan, 2005: 5-6). Şair safranın tibbi yönüne, rengine ve yetişme mevsimine atıfta bulunarak, baharın goncanın içinde safran saklamış, olmasından dolayı güllerin çehrelerini sarı ve kırmızı renklerle neşeli olarak gösterdiklerini ifade eder.

Za'ferân itmiş derûn-ı goncada muzmer bahâr
Çihresin güller anunçün surh u handân gösterür
K 10/11

5.4.4.5.7.6. Reyhân, Sünbül, Ergevân

[56] Ceylân'ın naklettiğine göre (aynı yer. s. 5). 17. yüzyılda özellikle Viranşehir safranı gibi çok kıymetli olan safran türü vardı. Bu safranın dirhemi 3 akçe'ye, diğer safranın dirhemine ise 2 akçeye satılıyordu.

Reyhân, fesleğen demektir. Ballıbabagillerden olup Akdeniz ülkelerinde yetişen yaprakları güzel kokulu, beyaz ve pembe çiçekleri olan bir yıllık otsu bir çiçektir (TDK, 2005: 692;1656). Dîvân'da bûy-ı reyhân terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Sünbül; zambakgillerden, soğanlı, 15-20 cm uzunluğunda, çiçekleri kuvvetli kokulu ve çeşit çeşit renkleri olan, uzun yıllar yaşayabilen bir bitki (TDK, 2005: 1826). Dîvân'da sünbül-i sahrâ-yı kıyâmet, sünbül-i gîsû-yı dost, gîsû-yı sünbül, sünbül-i zülf-i semen-sâ-yı latîf, sünbül-i kabr-i Fehîm, nezzâre-i zülf-i sünbül, sünbül-i bâğ-ı cemâl, sünbül-i kâkül, sünbül-i semen-sây,sünbül-efşânî terkipleri ile beraber 21 defa kullanılmıştır.

Ergavân; baklagillerden, rengi konusunda net bir şey söylenmesede eflatun ile kırmızı/pembe arası çiçek açan, güzel bir süs ağacı ve bu ağacın çiçeğidir (TDK, 2005: 643; Devellioğlu, 2002:228, Demirel, 2007:4) Dîvân'da şarâb-ı ergavân, ergavân-ı bûstânî, tâlib-i ergavân-ı âteş terkipleri ile beraber 4 defa kullanılmıştır.

Senin amber saçan kaleminin feyzini âlemin gül bahçesindeki yazıların bahçesine ne sünbül ne de fesleğen gösterir, diyen şair âlemin gül bahçesini yazıların bahçesi ile mukayese eder çünkü reyhanî ve sünbülî diye yazı sitilleri vardır. Ayvazoğlu Güller Kitabı isimli eserinde Tolunoğlu Ahmed'in oğlu Humaraveyh'in Kahire'de yaptırdığı bahçe ve düzenlemesi ile ilgili olarak şu bilgileri verir:

> " Horasan, Mekke, Yemen'den nadide çiçekler ve ağaçlar getirtmişti. Bahçıvanların altın makaslar kullanarak sürekli bakımını yaptıkları bahçede, Mısır'da daha önce hiç görülmemiş olan karanfil, sünbül, safran gibi çiçeklerle, mevsimi gelince, " Hasbünallâhi ve ni'mel'l-vekîl" gibi cümleler ve beyitler yazılırdı." (Ayvazoğlu, 1999: 51).

Zannımca beyitte bu kültüre de temas edilmiştir.

Feyzini bâğ-ı hutûta kilk-i anber-bârunun
Gülşen-i âlemde ne sünbül ne reyhân gösterür
K 10/36

Reyhan güzel ve tesirli kokuya sahip bir süs bitkisidir. Şekil açısından sevgilinin saçı ve kâkülüne benzetilir (Bayram, 2007:215). Gül ve reyhanın insanın zihninde açtığına değinen şair sevgilisine şuuru aydınlatıcı olarak

onun yaradılış güzelliğinin yanak ve saçının yeterli olacağını rüzgârın kokusunu gül ve fesleğene geri vermesini söylüyor.

Yeter ruhsâr u zülf-i şâhid-i hulkun dimâğ-efrûz
Nesîm itsün yine teslîm bûyın verd ü reyhâna

K 7/37

Sümbül şekli, kokusu ve renginden dolayı sevgilinin saçlarına benzetilir. Çünkü edebiyatımızda sünbül biçim olarak kıvrım kıvrım, renk olarak da koyu veya siyah renkte düşünülür (Çavuşoğlu, 2006: 26). Bahar mevsiminde çiçek açan sümbülün güzel kokusu ile misk arasında da bağ kuran şair sevgilinin misk sürülen saçlarını sümbüle benzeterek saba rüzgârının güzel kokusu varsa sümbül kâkülden geçmiştir ki ilkbaharın kokusu her beyni güzel misk hâline getirmiştir, demektedir.

Var ise kıldı sabâ gîsû-yı sünbülden güzer
Her dimâğı nâfe-i müşk itdi bûy-ı nevbahâr

G 48/2

Bahçelerde itina ile yetiştirilen sümbüller çok fazla tohum veren bitkiler olduğu için de sevgilinin çok ve dağınık olan saçlarına benzetilirler. Şair de sevgilisinin kâkülünü fitne bahçesinin binlerce tohumlu sümbülü olarak görür.

Kâkülün ey gül-i sad-berg-i gülistân-ı fiten
Bâğ-ı âşûbda bin daneli bir sünbüldür

G 101/2

Aşağıdaki beyitte kabirlerin toprağına sümbül dikildiğini de öğrenmekteyiz.

Diye hâkümde görüp dûd-ı dilüm bir gün o mâh
Nev-şükûfe sünbül-i kabr-i Fehîm'ümdür benüm

G 224/5

Sabah rüzgârı olup gül bahçesine gezmek için girsem, sümbül ve nergis, kokularını köklerinin soğanında saklarlar, diyen şair sümbül ve nergisin soğanlı bitkiler olduğunu ifade etmektedir.

Şemîmin sünbül ü nergis piyâzında nihân eyler
Nesîm-i subh olup girsem eger geşt-i gülistâna

K 7/49

Aşağıdaki beyitte ise Türk mûsıkîsinde sünbüle veya muhayyer sünbüle isminde var olan bir makama da değinildiği görülmektedir (Öztekin, 2006:339).

Dil-i nev-niyâz-ı turradur it nâlesine rahm
Ey gonca dinle sünbüle de tâze bestedür[57]

G 93/5

"Sümbülün, şekil olarak dağınıktır ve bu dağınıklık tıpkı dağınık saç ve kâkül gibi aşağıya doğru kıvrılır. Bu yüzden sümbül için perişan, ser-gerdan, ser-geşte gibi tabirler kullanılır" (Tolasa, 2001: 479). Şair de sümbülü başındaki sarığı bozulmuş sarhoşa benzetir ve bu sarhoşları ayıltacak olan erguvana temas ederek erguvanın uzun boylu bir bitki olmakla beraber renk ismi olarak da kullanıldığına işaret eder (Demirel, 2007:3-4).

Sünbül olsun yine mestâne perîşân-destrâr
Ergevân kâmet-i bâlâsına vâlâ geysün

G 246/2

Sevgilinin saçı çözüldüğü vakit dağınıklıkta sümbülden daha tesirli olacağı için şair sevgilisinden saçını çözmemesini aksi hâlde bahçede itina ile sümbül yetiştiren bahçıvanın bu hâlden dolayı utanacağını ifade eder.

Çözme zülfün bâğbânı itme sünbülden hacîl
Perde-pûş itme ruhun kıl bülbüli gülden hacîl

G 185/1

Erguvân, eski tıbba göre tabiatı soğuk ve kurt olduğu için şerbeti sarhoşu ayıltır, mahmurluğu giderir, şarabı ise insana ferahlık verirmiş (Onay, 2000: 194). Şair beyitte erguvan bitkisinden yapılan şaraba ve bunun tesir derecesine yer verilmiştir.

Gazabla gûş idüp düş-nâm-la'lin pâyına düşdüm
Yıkar mı mey-hârı ger olsa şarâb-ı ergavân keskin

G 242/4

Beyitte de bahçelerin bir süsü olan ağacın rengi ile Tur Dağı'nda Allâh'ın tecellî ettiği ağaç, dolayısıyla ateş, ile arasında bağ kurulmuştur (Demirel, 2007: 8).

---

[57] Beyte bu açıdan mana verirken de bağlacının –de ekine dönüşmesi ve mısraın "Ey gonca dinle sünbülede tâze bestedür" şeklinde yazılması gerekir.

Pertev-i aks-i şu‘lesinden ola
Nahl-i Tûr ergavân-ı bûstânî

K 17/26

5.4.4.5.7.7.Sûsen

Sûse, susam demektir. Susam, susamgillerden olup sıcak bölgelerden yetişen küçük bir bitkidir. Bu bitkinin yağı çıkarılan ve öğütülüp de tahin elde edilen veya hamur işlerinde kullanılan tohumuna da susam denir (TDK, 2005: 1821-1822). Dîvân'da 1 defa kullanılmıştır.

Klasik şiirde özellikle sivri, uzun ve keskin yaprakları sebebiyle ele alınır. Bu çiçeğe kılıç otu da dendiği için sûsen daha çok kılıç hançer, kirpik, dil gibi şeylere benzetilmiştir (Sefercioğlu, 2001: 446). Şairde gül bahçesi gibi bir yerde çocukların korkarak ağlamaya başlamasını susenin bahçede sarhoş bir şekilde güle hançer çekmesine bağlar.

N'ola etfâl-i bülbül başlasa efgâna gülşende
Güle sûsen çıkardı hançerin mestâne gülşende

G 260/1

5.4.4.5.7.8. Nilüfer

Nilüfer; nilüfergillerden yaprakları yuvarlak ve geniş, çiçekleri beyaz, sarı, mavi ve pembe renkte olup durgun sularda veya havuzlarda yetişen çiçektir (TDK, 2005: 1474, Kurnaz, 2005: 9). Dîvân'da nilûfer-i hurşîd, günbend-i nîlûferî, nîlûferi-i berg-i gül terkipleri ile beraber 5 defa kullanılmıştır.

Şair nilüferin suda yetişmesine ve sarı renkte çiçek açanına değinmektedir.

Görinür âbda nilûfer-i hurşîd gibi
Kosan ol sîne-i âyîne-misâl üstine gül

G 196/4

Aşağıdaki beyitte de gökyüzü yeşil renkli deniz olarak algılanmakta Güneş ve Ay'ın da gece ve gündüz açan iki nilüfere benzetildiği görülmektedir.

Mihr ü mehle çarh-ı mînâ-fâm bir bahr oldı kim
İki nîlûfer virür ol bahr-ı ahdar rûz u şeb
K 1/16

Nilüfer su çiçeği olmasından dolayı devamlı olarak ağlayan gözü yaşlı bir âşık veya onun sarı yüzü ile beraber düşünülür (Kurnaz, 2005: 12). Şair; o gül bahçesi, yanağımın ve ağlayan gözümün tasvirinin feyzinden havuz hâline gelirdi ve çiçeği de nilüfer olurdu, demektedir. Diğer beyitte de şair sevgilinin yüzünün nilüfer gibi sarı renk almasının oruçtan değil, kendisinin sarı yüzünün ona bir su gibi aksetmesinden kaynaklandığını belirtir.

Âb-gîr olur o gülşen güli nîlûfer olur
Feyz-i te'sîr-i ruh u dîde-i giryânumdan
G 229/4

Nîlûferî-i berg-i güli rûzeden degül
Aks itdi ana çihre-i zerdüm misâl-i âb
K 13/11

Aşağıdaki beyit için (Kurnaz, 2005: 16). " …şu beyitte, su üstünde "çerâğan gösterisi" anlatılmakta, çerağlar "nilüfer" ve "nergis"lere benzetilmektedir." demektedir. Bu benzetişte de nilüferin rengi ve suda yetişmesi etkildir.

Miyânı oldı nîlûfer-sitân etrâfı nergis-zâr
Nazar kıl Nîl içinde ceste ceste ol çerâgâna
K 7/25

5.4.4.5.7.9. Nergis

Nergis; nergisgillerden, çiçekleri ayrı veya kök sapı üzerinde şemsiye şeklinde, açılmadan önce bir yenle örtülü, beyaz, sarı renkli türleri olan, 20-30 cm yükseklikteki soğanlı süs bitkisidir. Edebiyatta güzelin gözü yerine kullanılır (TDK, 2005:1468-1469; Devellioğlu, 2002: 822). Dîvân'da nergis-i bûstân-ı kazâ, nergis-i hâb-âlûd, nergis-i bâğ-ı fitne, nergis-i çeşm-i nigâh, gonca-i nergis, nergis-i bîmâr, harâb-ender-harâb-ı nergis-i fettân, nigeh-i nergis-i bîmâr, nergis-zâr, nergis-i pür-jâle terkipleri ile beraber 14 defa kullanılmıştır.

Yunan mitolojisinde dereye bakarken kendi aksini gören ve bu akse âşık olarak suya atlayıp boğulan Narkisos'un vücudu çürüyerek yerinde göze benzeyen bir çiçek olan nergisin bittiği anlatılır. Bir diğer efsaneye göre de gül ile nergis arasında bir aşk yaşanmıştır. Bu aşk neticesinde nergis göz şeklinde bir çiçek şeklini almış ve kıyamete kadar üzüntü çekmeye, üzgün görünmeye mahkûm olmuştur (Pala, 2007: 356). Ayrıca nergislerin taç yaprakları yere yakın ve eğik olması, koku ve meyvesinin olmaması, ince ve zarif görüntüsü yüzünden nergis hasta bir insan gibi hayal edilir (Bayram, 2007:214). Bu yüzden nergis göze benzetilir. Sevgili daima bilmezlikten gelir ve âşıka hasta ve süzgün bir bakış eder. Aşağıdaki beyitte bu hikâyeye de değinilmektedir.

Pür-tegâfül nigeh-i nergis-i bîmâr nedür
Gonca-i gül gibi la'lîn-i şeker-bâr nedür

Tkb 3/5/2

Nergisler süs bitkisidir ve bahçelerde yetiştirilirler. Şair de servi görünümlü sevgilisine nergis gibi gözlerini fitne gül bahçesine süs yapmasını ister. Çünkü nergis çiçek açmaz ve meyvesi yoktur. Servi ağacı gibi o da bahçelere süs olarak dikilir.

Nergislerün it zîb-i dih-i gülşen-i fitne
Ey cilve-i serv-i çemen-ârâ-yı kıyâmet

G 21/4

Nergis diğer uzuvlara da benzetilmekle beraber en çok benzetildiği öğe olarak göz çok belirgin görülür. Kişiler arasından hasta, sarhoş ve âşığa; eşyalar arasında da taç, külah, kadeh, altın ve gümüşe benzetilmiştir (Bayram, 2007: 214). Şair de sarhoş olarak nergis ve laleye bir bak, sanki gülşende iki dilber birbirine kadeh sunar, demektedir.

Bu beyitte nergisin yapısında uyuşturucu madde bulunmasına da işaret edildiği görülmektedir (Ayvazoğlu, 1999:147).

Nigâh it nergis ile lâleye ser-germ bulup gûyâ
İki dilber sunar birbirine peymâne gülşende

G 260/4

5.4.4.5.7.9. Yasemin, Semen

Yasemin; zeytingillerden beyaz, kırmızı, sarı ve pembe renkte olup 1-2 metre boya ulaşabilen ve süs bitkisi olarak yetiştirilen güzel kokulu tırmanıcı bir bitkidir. Bu bitkinin odunundan çeşitli eşyalar yapılır(Yasemin ağızlık gibi) (TDK, 2005: 2141, Devellioğlu, 2002: 1156). Dîvân'da yasemin bûy-ı yâsemen-düşmen terkibi ile beraber 3 defa kullanılmıştır.

Semen; üç yapraklı Van gülü, Mısır Gülü ve peygamber çiçeği olarak tarif edilen güldür. Ayrıca Arapça'da yağ özellikle de sığır yağına dendiği belirtilir (Mütercim Âsım, 2000: 658). Dîvân'da gül-gûne-zen-i çihre-i berg-i semen, gül-berg-i semen-bîz, sîm-i semen, sünbül-i zülf-i semen-sâ-yı latîf, tecellî-semen, sünbül-i semen-sây terkipleri ile beraber 10 defa kullanılmıştır.

Aşağıdaki beyitte yaseminlerin baharla beraber açmaları ile sarı ve beyaz renkte olanlarına değinilmiştir. Kan dökücü sevgili kızgın bakışının tesiri ile kımızı gülün kanını dökerek onu sarı yasemine çevirir.

Hûn-rîzdür ol şâh o kadar gül-i surhı
Âsâr-ı nigâh-ı gazabı yâsemen eyler
G 55/4

Van gülü âşığın gümüşten ateşinde yanarak cıva rengi gibi beyaz/gri olur, çünkü nevruz geldiği için sevgilinin gümüş renkli bağrına hasret çekilir.

Tâbumuzdan yanmada sîm-i semen sîm-âb gibi
Hâsret-i sîne-i cânâneyüz nevrûzdur
G 78/5

6. SONUÇ VE ÖNERİLER

Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nda Kültür Unsurları'nı tespit etmeyi amaçladığımız çalışmamızın İlk bölümde tezimizin teorik zeminini oluşturan kültür üzerinde durulmuştur. Kültür tanımlarından en uygunu seçilerek, Yılmaz Özakpınar'ın Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi (İstanbul:1999) adlı eserindeki teori, edebi zemin doğrultusunda ele alınmıştır. Amaç çalışmaya teorik zemin meydana getirmek olduğu için kültür ile ilgili teoriler üzerinde durulmamış, her konu ana hatları ile ele alınmıştır. Böylece incelemenin sınırları ile nedenleri ortaya konularak, temelleri oluşturulmuştur.

İkinci bölümünde; şairin hayatı, sanatı ve eserleri üzerine kısa bilgiler verilmiştir. Üzgör'ün vermiş olduğu bilgiler, yapılmış olan yeni çalışmalarla desteklenmiştir.

Yaptığımız fişler, oluşturmuş olduğumuz şablonlar çerçevesinde düzenli olarak incelenmiştir. Kelimeler etrafında meydana gelen kültüre, Manevî (Soyut) ve Maddî (Somut) Kültür başlıkları etrafında temas edilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü olan manevî (Soyut) Kültür bölümünde; "Din, Tasavvuf ve Toplum" başlıkları etrafında kültür unsurları incelenmiş. Din alt başlığı altında, başta İslam dini olmak üzere diğer dinlerin kelimeleri ve bu kelimelerin inançlar sistemindeki yerine değinilmiştir. Din bahsinde şairin; ayetlerden iktibaslar edecek veya ayetlere telmihler yapacak kadar Kur'an-ı Kerîm'i bildiği, peygamber kıssalarına dair kültüre hâkim olduğu görülmektedir. Ancak kıssalarda Kur'an dışına çıkılmıştır. Bunda kültürün tesiri görülür. Eserde iki na't vardır. Özellikle Rûz u Şeb Na'ti'nde şairin Peygamberimize olan sevgisi göze çarpar. Bu na'tte Peygamberimizin Güneş'i geri döndürmesi, gölgesinin olmaması, Ay'ı ikiye bölmesi gibi mucizelerine yer verilmiştir. Diğer peygamberlerden Hz. İsa ve Hz. Musa mucizeleri ile ele alınmış, İsa bahsinde Hıristiyanlık ile ilgili unsurlara değinilmiştir.

Tasavvuf alt başlığı altında ise şairin tasavvuf kültürünü ifade edeceğini düşündüğümüz kelimelere yer verilmiştir. İncelemede şairin İslâmî

değerlere bağlı olduğu görülmektedir. Şairin tasavvuf bilgisi Sebk-i Hindî'nin de tesiriyle hemen her beyitte rastlanacak kadar kuvvetlidir. Klasik Türk Edebiyatı'nda kabul gören rind anlayışı sebebiyle şair dine zahiren değil batınen bakmaktadır. Buna mukabil beyitlerdeki mananın derinliğinde şairini şer'i hükümlerin dışına çıkmadığı görülür.

Şair, Mevlevî olmasından dolayı Mevlevîlik'e dair kelimeleri bolca kullanmıştır. Semâ redifi ile yazdığı kıt'ada Mevlevîlik'teki mukabeleye yer verir. Kıt'ada mukabeleye başlanması, selam verme, sema etme gibi hususlara temas edilir. Ayrıca Mevlânâ ve Şems arasındaki muhabbet ile Mevlânâ'nın tasavvuf yolunda Şems tarafından eğitilmesine değinilir.

Toplum alt başlığında ise padişah, sadrazam, vezir gibi devlet adamları ile ilim adamları, şairler, dini ve tasavvufi kişiler, Yunan filozofları, mitolojik şahıslar, meslek erbabı, sosyal hayata dair veriler ele alınmıştır. Şair, hükümdarlardan IV. Murad'a yaptığı seferler için yazdığı tarih kıt'alarında yer verir. Bu kıt'alarda savaşın durumu, hükümdarın güçü, ordunun hali gibi tarihi pek çok veri bulunur. Şairin methettiği bir diğer kişi de Eyyüb Paşa'dır. Onun Mısır'a gelişi ve Mısır'daki yönetimi sanatlı olarak verilir. Dîni ve tasasvvufî kişilerden Nesîmî ve Hallaç ünlü "Ene'l-Hak" sözü ile işlenir.

Şairin Yunan filozoflarını kullanış sebebi akıl-gönül münasebetiylededir. Hemen her beyitte aklı temsil eden filozofların karşısında ya Mecnun, ya Ferhat yahut bir âşık olan şair vardır. Böylece şair Mecnûn ve Ferhât ile ilgili kültürel zemine değinir. Ayrıca şair bir gazelinde tamamen Yunanlı düşünürlere yer vermiştir.

Şehname kahramanları daha çok kaside ve kıt'alarda kullanılmıştır. Şair kahramanların özellikleri ile methettiği kişiyi mukayese etmiştir. Methedilen kişi ya kahramanın özelliklerine sahip yahut da özelliklere sahip olma noktasında ondan daha üstündür. Şair; Hüsrev, Cem, Rüstem gibi kahramanları Şehname ve kültürümüze yansıyan yönleri ile verir.

Şair kasap, çiftçi, kaptan, dalgıç, müneccim, meşşâtâ, cellad, bağbân, pasbân, peyk, müneccim, rakkas gibi pek çok meslek erbabına da değinmiştir. Şâir; meslek erbabına âşık, maşuk ve ağyar üçgeni ile

tasassavufi çerçevede değinirken onların yapmış olduğu mesleğin özelliklerine temas etmiştir.

Toplum bahsinde şairin şehir, hayatı ve sosyal hayata dair gözlemleri görülür. Şairin şehrin çarşı pazarını, kurbanları kesen kasaplarını, gece mahalleyi, gündüz çarşı-pazarı bekleyen bekçilerini, bir idamı gerçekleştiren celladı, düğün şenliği için gelini süsleyen meşşatayı, raks eden rakkası, denize açılan kaptanı ve kaptanın gemi için önemini, dalgıçların faaliyetlerini vs gözlemlediği görülmektedir.

Şair, bayramlar, bayram şenliklerine değinmiştir. Bayram alanlarında toplu eğelencelerin düzenlendiği, bayram günü okulların tatil edildiği, nevruzun bayram gibi kutlandığı, müneccimlerin nevruz haberini verdiği gibi kültür unsurlarını ele almıştır.

Maddî (Somut) Kültür bahsi "İnşâî Unsurlar, İmâlî Unsurlar, Diğer Maddî Unsurlar ile Tabiat" alt başlıkları altında ele alınmıştır. Çalışmanın inşai unsurlar alt başlığında imara dayalı her türlü kelime kültür ortamları çerçevesinden incelenmiştir. Böylece şehir, köy gibi yerleşim yerleri ve çevrelerinde şekillenen kültüre değinilmiştir. Ev, kale, saray, bina gibi asıl inşâî unsurlar ile bunların bir parçası olan cam, çerçeve, çatı, duvar gibi öğeler tetkik edilmiştir. Her şehrin bir kalesinin olması, kalelerin sarp ve muhkem yerlere bina edilmeleri, surları vb ele alınmıştır. Evlerin bahçeli ve geniş duvarlarla çevrili olmalarına değinilmiştir...

Şair genel olarak şehir ve ülkelere de yer vermiştir. Bunlar içerisinde en çok dikkat çeken Mısır'dır. Şairin üç yıl kaldığı bölgeye yönelik gözlemleri çok canlıdır. Şair Mısır'ın sıcaklığına, etrafının çöllerle kaplı olmasına, develerin fonksiyonlarına, Nil'in tarımda, ulaşımda ve çerağan eğlencesi gibi eğlencelerde kullanılmasına, Mısır insanlarının nezaket yönünden eksikliklerine vs değinmiştir.

İmâlî Unsurlar alt başlığında yiyecek ve içecek maddelerini, giyim-kuşam, günlük hayatta kullanılan eşyalar, kozmetik ürünleri, musiki ve ölçü aletleri, tıbbi âletler, kitap ve yazı, savaş araç ve gereçleri, ulaşım araçları gibi unsurlara yer vererek etraflarında oluşan kültür incelenmiştir. Şair; şarabın imalinden içilme adabına; eğlence meclislerinden meyhane

kültürüne; savaş âletlerininin imalinden âletlerin kullanım alanlarına ve talimlere; çeşitli giyim kuşam eşyasından yemek ve yiyeceklere kadar pek çok ögeye yer vermiştir. Bir müzik aleti nasıl kullanılır, kimler hangi elbisleri giyer, dışarıya çıkarken hangi elbiseler giyilir, bir elbise nasıl imal edilir gibi sorularımıza şair cevap verebilmektedir. Bu kadar çok ögeye yer vermiş olan şair ele aldığı hemen her konuda normal bir insanın bilidiğinden daha çok bilgiye sahiptir. Bunda hem iyi bir gözlemci olmasının hem de yaşadığı toplumu tanımasının tesiri vardır.

Şair tabiat bahsinde kozmik unsurlardan hava, su, toprak ve ateş etrafında gelişen inançlara; bitki ve hayvanların özelliklerinden, yarar ve zararlarına kadar sayılamayacak pek çok kültürel dokuya temas etmiştir. Şair gök cisimlerine karşı yabancı değildir. Güneş'in ısı kaynağı olmasından tutun da sultan olarak algılanmasına, tasavvufî hayattaki anlam katmanlarına, tutulmasına, çıplan gözle uzun süre bakanı kör etmesine kadar pek çok özelliğine değinir. Yıldızlar, ordu gibi kabul edilir. Aslında şair gökyüzünü ayna gibi düşünmüş ve dünyanın oraya aksini vermek istemiştir.

Şairin botanik kültürünün de çok sağlam olduğu görülür. Bitkilerin ne zaman kuruduğu, çiçek açtığı, suya ihtiyacının olduğu, fotosentez yapmaları ele alınmış; toprağa ekilen bir bitkinin çiçek veya meyveye durmasına kadar geçen sürece değinilmiştir.

Manevî Kültür ile Maddî Kültür bölümlerini okuyan okuyucu, şairin kültür ile olan bağlarının sağlamlığını görecektir. O; içinde yaşadığı toplumun bitki yetiştiriciliğinden hayvan besiciliğine, saray edep ve erkânından tarihi olaylarına kadar hiçbir olayına bîgane kalmamıştır.

Dîvân'da şairin kültüre hâkimiyetinin yanı sıra Türk kültürünün kodlarının da ne kadar derinlerde olduğu görülmektedir. Her ne kadar İslâmî tesir ile şekillenmiş yeni bir kültür ortamı meydana gelse de eski unsurların güçlü olanları varlıklarını sürdürmektedir. Bunlar hem şiirin klasik özellik gösteren yapısı hem de şarin kültüre yabancı olmaması ile izah edilebilir.

Çalışma ile kültür dünyamızı ele alacak daha sistemli ve bütünü kavrayan çalışmalara malzeme sunacak veri tabanı meydana getirilmiş, çalışmada toplam 8957 beyit kültürel açıdan incelenmiştir.

Kültüre yönelik yapılan çalışma ile sahip olduğumuz kültürün genişliği ve derinliği görülmüştür. Klasik Türk Edebiyatı sahasında yapılacak olan bu tarz çalışmalarla hem kültüre dair farklı veriler elde edilecek hem de şairlerin toplumsal hayattaki yeri konusunda sağlam verilere ulaşılacaktır.

Son söz olarak; biz elimizdeki metinde var olduğunu düşündüğümüz her unsura kaynaklarımız aracılığıyla edinmiş olduğumuz kültür çerçevesinde değinmiş bulunmaktayız. Metinde değinmediğimiz, gözümüzden kaçan veya bugün hiç bilgi sahibi olmadığımız kültür unsurlarının da olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü hem edebiyatın hem de kültürün yüzlerce yıllık geçmişi vardır. Şair ise Sebk-i Hindî'nin de tesiri ile bu kültür verilerini adeta kılcal damarlarla birbirine bağlamıştır. Dîvân üzerine sürdüreceğimiz okumalarda diğer unsurlara da temas ederek şairin ve kültürün anlaşılması hususunda çalışmaya devam edeceğiz.

İNDEKS

A[58]

[58] İndeks oluşturulurken Dîvân tertibindeki sıra takip edilmemiş, fişleme sıramıza göre fişler verilmiştir.

B

C

Ç

E

G

H

I-İ

L

N

O-Ö

P

R

Ş

T

U-Ü

V

KAYNAKÇA

Abdulkadiroğlu, Abdülkerim (Prof. Dr.). (2001). Nedim'in Bir Beyti Üzerine Düşünceler. **Türk Kültürü.** Yıl:XXXIX. Sayı: 458. s. 360-363.

Abdülaziz Bey, (2000). **Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri**. K. Arısan (Prof. Dr.), D. Arısan Günay. (Hazırlayan). (2. Baskı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Altıntaş, Hayrani (Prof. Dr.).(tarihsiz). **Tasavvuf Tarihi.** Ankara: Akçağ Yayınları.

Alparslan ,Ali. (Prof. Dr.). Gazel Şerhi Örnekleri I. **Türk Dili**. Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri). Yıl: 36. Sayı: 415-416-417. s. 249-259

Arvas, S. Emin. (2006). **Osmanlı'da Ehl-i Beyt Sevgisi.** Menekşe, Ömer (Dr.).(Derleyen). Ehl-i Beyt Sevgisi. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Ateş, Süleyman.(Dr.). (1972). **İslâm Tasavvufu**. Ankara:Elif Matbaacılık

Ay, Ümran. (Dr.). (2009). Divan Şiirinde Güneş'in Sevgili Tipine Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme. **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi.** Bahar 2009. .Sayı. 2. s.117-162

Aybet, Nahid. (1989) . **Fûzûlî Dîvanı'nda Maddî Kültür**. (1. baskı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Aynur, Hatice. (1995). **Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları, Tezler, Yayınlar**, Haberler. İstanbul: Mas Matbaacılık A.Ş.

Ayvazoğlu, Beşir. (1999). **Güller Kitabı.** (5. Basım). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Babacan, İsrafil. (Dr.). (2010), **Klâsik Türk Şiirinin Son Baharı Sebk-i Hindî (Hint Üslûbu).** (1. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Bakırcıoğlu, N. Ziya. (2004). **Şah Beyitler**. (1. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Banarlı, Nihad Sâmi. (2001). **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**. C. II. İstanbul: MEB Yayınları.

Batîslam, Dilek, H. (Yrd. Doç. Dr.). (2002). Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, Sayı. I, s.185-208. Web: http://www.divan.name/Divan. adresinden 25 Mayıs 2008'de alınmıştır.

Batislam, Dilek (Doç. Dr.) (2005), Divan Şiirinde Sabâ. **Osmanlı Tarihi Araştırmaları**. Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan II. Sayı: XXVI, s. 95-117. Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 18 Kasım 2009'da indirilmiştir.

Bayram, Ersin. (2009). Fehîm-i Kadîm'in Dünyasında Kuşlar. Ö. Ceylan. (Editör). **II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildiriler Cilt II.** İstanbul: TC İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, s. 895-914

Bayram, Yavuz. (Yrd. Doç. Dr.). (2007). Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler. **Turkish Studies.** Vol: 2/4. s. 209-218. Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 21 Mart 2010 tarihinde indirilmiştir.

Bayram, Yavuz. (Dr.) (2007). Divan Şiirinde Tarımsal Ürünler. **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi. Özel Sayı**, s. 81-96. Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 15 Mart 2010 tarihinde alınmıştır.

Bilkan, Ali Fuat. (Doç. Dr.). (1999). **Nâbî Hayatı Sanatı Eserleri**. (1. Baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.

Bilkan, Ali Fuat. (2006). **Osmanlı Şiirine Modern Yaklaşımlar**. (1. Baskı). İstanbul: L&M Yayınları.

Bilkan, Ali Fuat (Dr.); Aydın, Şadi (Dr.). (2007). **Sebk-i Hindî ve Türk Edebiyatında Hint Tarzı**. (1. Basım). İstanbul: 3F Yayınevi.

Bozkurt, Fuat. (2006). **Türk İçki Geleneği**. (1. Basım). İstanbul: Kapı Yayınları.

Canbakan, Hülya. (2009). **17. Yüzyılda Ayntâb Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset.** (1. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cebecioğlu, Ethem. (Prof, Dr.). (2009). **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**. (5. Basım). İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

Ceylân, Ömür. (1997). "Ayak" Üzerine. **Türk Kültürü**. Yıl: XXXV. Sayı: 414. s.615-629.

Ceylân, Ömür.(Dr.). (2003). **Kuş Cenneti Şiirimiz-Klâsik Türk Şiirinde Kuşlar-.** İstanbul:Filiz Kitabevi.

Ceylân, Ömür. (2005). **Önce Aşk Vardı (Şiirin Aynasından Osmanlı Kültürü Üzerine Denemeler)**. (1. Basım). İstanbul: Kapı Yayınları.

Ceylan, Ömür.(2007). **Tasavvufi Şiir Şerhleri**. (3. Basım). İstanbul: Kapı Yayınları.

Ceylan, Ömür. (Doç. Dr.).(2005). Taşranın Altın Çiçeği Safran. **Osmanlı Tarihi Araştırmaları**, Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan II. S. XXVI, s. 147-162. Web:http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 18 Kasım 2009 tarihinde alınmıştır.

Çağlayan, Bünyamin. (1989) . **Yahyâ Bey Dîvânı'nda Maddi Kültür Unsurları**.Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

Çavuşoğlu, Mehmed. (2001). **Bâkî ve Divânından Örnekler**. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çavuşoğlu, Mehmed. (2006). **Divanlar Arasında**. (2. Baskı). İstanbul: Kitabevi Yayınları

Çavuşoğlu, Mehmed. (2001). **Necati Bey Divanı'nın Tahlili.** İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çavuşoğlu Mehmed. (1983). **Yahyâ Bey ve Dîvânından Örnekler**. (1. Baskı).Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

Çelebioğlu, Âmil .(Prof, Dr.). (1998). **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**. İstanbul: MEB Yayınları.

Demirel, Şener. (Doç, Dr.). (2007). "Türk Şiirinde Erguvan" Üzerine Bir Deneme. **Uluslar arası Türklük Bilgisi Sempozyumu. Erzurum Atatürk Üniversitesi. 25-27 Nisan 2007**. Web; http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 20 Temmuz 2009'da alınmıştır.

Derdiyok, İ. Çetin. (Prof. Dr.). (2008). Fuzûlî'nin Türkçe Divânı'nda Gece. Ö. Yaraşır (Yrd. Doç. Dr.), M. Yeniasır (Uzman), S. Korkmaz, (Uzman). (Hazırlayanlar), **I. Uluslararası Türk Dünyası Şair ve Yazarları Sempozyumu. Fuzûlî'nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki Yeri. Bildiriler Kitabı.** KKTC-Lefkoşa. s 33-55

Devellioğlu, Ferit. (2002). **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat**. (19. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Dilçin, Cem.(1999). Türk Kültürü Kaynağı Olarak Divan Şiiri. M. Kalpaklı (Hazırlayan). **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**. (1. Baskı). İstanbul: YKY Yayınları.

Doğan, Muhammed Nur. (2007). **Fatih Divanı ve Şerhi**. İstanbul: Yelkenli Yayınevi.

Doğan, Muhammed Nur. (2005). **Eski Şiirin Bahçesinde**. İstanbul: Alternatif Yayınları.

Doğan, Muhammed Nur. (1999). Metin Şerhi Üzerine. M. Kalpaklı (Hazırlayan). **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**. (1. Baskı). İstanbul: YKY Yayınları.

Eliade, Mircea. (Nisan 2003). **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Cilt 1 (Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına)**. (Çev. Ali Berktay). (1. Baskı). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Erdoğan, Mustafa. (Dr).(2009). Bazı Osmanlı Şairlerinin Mısır İzlenimleri, **Turkish Studies**. Vol. 4/2; s. 439-478. http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 10 Kasım 2009'da alınmıştır.

Ergun, Pervin. (2004). **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Erkal, Abdülkâdir. (2009). **Divan Şiiri Poetikası (17. Yüzyıl).** Ankara: Birleşik Yayınevi.

Felek, Özgen. (2007). **Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nın Tahlîli.** Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Gezgin, Deniz. (2007). **Hayvan Mitosları**. (1. Basım). İstanbul: Sel Yayınları.

Gibb, E.J. Wilkinson. (1999 **). Osmanlı Şiir Tarihi I-II**. (Çev. Ali Çavuşoğlu). (1. Baskı) . Ankara: Akçağ Yayınları.

Gibb, E.J. Wilkinson. (1999). **Osmanlı Şiir Tarihi III-IV-V**. (Çev. Ali Çavuşoğlu). (1. Baskı) . Ankara: Akçağ Yayınları.

Gökalp, Ziya. (2006). **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak.** O. Karatay (Hazırlayan). (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Gökalp, Ziya. (1995). **Hars ve Medeniyet**. Y. Toker (Hazırlayan). (1. Baskı). İstanbul: Toker Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2004a). **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2004b). **Tasavvuf**. (3. Baskı). İstanbul: Milenyum Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki. (2006). **Mevlevî Âdâb ve Erkânı**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Göre, Zehra .(Yrd. Doç. Dr.). (2007). Divan Şiirinde "Cünûn eyyâmı" olarak bahar. **Turkish Studies** Vol. S. 2/3. 282-295 Web:http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 10 Mart 2010'da alınmıştır.

Güler, Zülfi. (Yrd. Doç. Dr.). (2009). Ruz u Şeb Redifli Üç Na't. **Atatürk Üniversitesi. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.** TEAD 39. Prof. Dr. Hüseyin AYAN Özel Sayısı. Erzurum 2009. Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) 15 Nisan 2010 tarihinde indirilmiştir.

Gülhan, Abdülkerim. (2005). Güneş Redifli Kasideler ve Övgülerinde Hükümdar Tiplemeleri Üzerine Bir Değerlendirme. **Osmanlı Araştırmaları**. Sayı. XXVI; s. 297-328.

Güngör, Erol (Prof. Dr.).(1992). **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**. (7. Basım). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, Tuğba. (2008). **Nef'i'nin Türkçe Divânında Maddî Kültür.** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Güven, Güler, (2009). **Ali Nihad Tarlan'dan Divan Şiir Dersleri**. H. Ataş (Hazırlayan). (1. Baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.

Güvenç, Bozkurt. (1991). **İnsan ve Kültür**.(7. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt. (1985). **Kültür Konusu ve Sorunlarımız.** İstanbul: Remiz Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt. (1997). **Kültürün abc'si**. (1. Baskı). İstanbul: YKY.

İbrahim Hâs. (2005). **Tasavvufî Konuşmalar-Risâle-i Mukâleme-i Has-.** M. Tatcı (Dr.).(Hazırlayan). (Baskı:) Ankara: Akçağ Yayınları.

İnam, Ahmet .(Prof. Dr.). (2004), Andelîb-i Gûyânın Yolculuğu Olarak Aşk. **Doğu Batı Düşünce Dergisi**. Yıl: 7. Sayı: 26, s. 69-109.

İpekten, Halûk. (Aralık 2007), **Eski Türk Edebiyatında Nazım Şekilleri ve Aruz**. (9. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

İpekten, Halûk. (Prof, Dr.). (2003). **Fuzûlî, Hayatı, Sanatı, Eserleri**. (4. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

İpekten, Halûk. (Prof. Dr.). (2004a), **Nef'î Hayatı, Sanatı, Eserleri**. (4. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

İpekten, Halûk. (Prof. Dr.). (2004b). **Nâilî Hayatı, Sanatı, Eserleri**. (4. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

İpekten, Halûk (Prof. Dr.). (2004c). **Bâki, Hayatı, Sanatı, Eserleri**. (5. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

İpekten, Halûk. (Prof. Dr.).(2005). **Şeyh Gâlib Hayatı, Sanatı, Eserleri**. (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

İpekten, Halûk. (Doç. Dr.). (1986). Gazel Şerhleri II. **Türk Dili**,Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri). Yıl: 36. Sayı: 415-416-417, s. 260-290.

İsen, Mustafa,(Prof, Dr.). (1997). **Ötelerden Bir Ses**. (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

İspir, Meheddin (Dr.), (Kış 2009), Fehîm-i Kadîm' Divan'ındaki Temmûziye Üzerine Bir İnceleme, **Turkish Studies**, Vol: 2/6; s. 339-349. Web: http://turkishstudies.net/ adresinden 20 Temmuz 2010 indirilmiştir.

İz, Mahir, (1969). **Tasavvuf.** (1. Basım). İstanbul: Rahle Yayınevi.

Kafesoğlu, İbrahim. (2005). **Türk Millî Kültürü**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kâm, Ömer, Ferit. (2003). **Divan Şiirinin Dünyasına Giriş (Âsâr-ı Edebiye Tedkikatı).** H. Çeltik (Hazırlayan). Ankara: MEB Yayınları.

Kaplan, Mahmut. (Prof. Dr.). (2010). **Klasik Türk Şiirinde Hz. Muhammed**. (1. Baskı). İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Kaplan, Mahmut (Prof. Dr.). (2001). Sebk-i Hindi Şairlerinden Fehîm, İsmetî, Na'ilî ve Neşâtî'nin Divanlarına Göre Şair ve Şiir Hakkındaki Görüşleri. **Hece Dergisi** Türk Şiiri Özel Sayısı. Yıl: 5. Sayı: 53/54/55, s. 272-281

Kara, Mustafa. (2003). **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**. (Altıncı Basılış). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kartal, Ahmet. (1998). **Klâsik Türk Şiirinde Lâle**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaya, Bayram Ali. (2006). Klâsik Türk Şiirinde Gömlek. **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi.** Sayı: 15. s. 149-200.

Kemikli, Bilal. (2010). Su Üstüne Yazı Yazmak, Edebiyatımızda Su. **Türk Edebiyatı Aylık Fikir ve Sanat Dergisi.** Yıl: 38. Sayı:439, s. 60-65.

Kılıç, Atabey (Prof. Dr.). (2007). **Klâsik Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler.** (1. Baskı). Ankara: Turkish Studies.

Koçu, Reşad Ekrem. (1981). **Osmanlı Padişahları.** İstanbul: Ana Yayınevi.

Komisyon (2005). **Yazım Kılavuzu.** (24. basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köksal, M. Fatih. (Doç. Dr.). (2005). **Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları**. (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Köse, Fatih. (2007). **Osmanlı Devleti'nde Nevrûz**. (1, Baskı). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Kurnaz, Cemâl. (Prof, Dr.). (1997). **Divan Edebiyatı Yazıları**, (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Kurnaz, Cemâl. (2005). **Divan Dünyası**. (1. Baskı), Ankara: Gazi Kitabevi.

Kurnaz, Cemâl. (Prof. Dr.). (1996). **Hayâlî Bey Divânı'nın Tahlîli**. (1. Baskı).İstanbul: MEB Yayınları.

Kuzubaş, Muhammet (Dr.). Şişman, Bekir (Dr.). (2007). **Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri**. İstanbul: Ötüken Neşriyat

Kuzubaş, Muhammet (2006), Divan Şairleri Hastaları Nasıl Tedavi Ederler?, **Karadeniz Araştırmaları (Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi),** S. 9, s. 78-89. http://www.divan.name/Divan. adresinden 15 Temmuz 2009'da alınmıştır.

Küçük, Sebahattin. (Yrd. Doç. Dr.). (1988), Divan Şiirinde “Güneş” Üzerine Bir Deneme.Z. Kerman (Doç. Dr.) (Hazırlayan). **Mehmet Kaplan İçin.** Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. s.149-176

Levend, Agâh Sırrı. (1980). **Divan Edebiyatı, Kelimeler, Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar.** (3. Basım). İstanbul: Enderun Kitabevi.

Malinowski, Bronislaw. (1992). **Bilimsel Bir Kültür Teorisi**.(Çev. Saadet Özkal),(1. Basım). Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Menekşe. Ömer. (2006). Hz. Hüseyin’in Şehâdeti. Ö. Menekşe(Dr.).(Derleyen).**Ehl-i Beyt Sevgisi**. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı

Mengi, Mine .(Prof. Dr.). (1994). **Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat tarihi ve Metinler**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Meriç, Cemil. (2006). **Sosyoloji Notları ve Konferanslar**.(10. Baskı) İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, Cemil. (2007). **Umrandan Uygarlığa**. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mütercim Âsım. (2000). **Burhan-ı Kat‘ı**. Prof. Dr. M. Öztürk (Prof. Dr) ; D. Örs (Dr.). (Hazırlayanlar). Ankara:TDK Yayınları

Niyâzî-i Kadîm. (2008). **Hâllâc-ı Mansûr Menâkıbnâmesi**. M. Tatcı (Dr.) (Hazırlayan). (1. Basım). İstanbul: HU Yayınları.

Oktay, Adnan. (2003). **İshak Çelebi Dîvânı’nda Sosyal, Kültürel ve Tarihsel Doku**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Okuyucu, Cihan. (2004). **Divan Edebiyatı Estetiği**. (1. Baskı). İstanbul: L & M Yayınları.

Okuyucu, Cihan. (2006). **Gazel Bahçesi**. İstanbul: Sütun Yayınları.

Onan, Necmettin Halil. 1998. **Açıklamalı Divan Şiiri Antolojisi**. (2. Baskı). İstanbul: Sosyal Yayınları.

Onay, Ahmet Talât. (2000). **Eski Türk Edeibyatında Mazmunlar ve İzahı.** C. Kurnaz. (Hazırlayan).(4. Baskı). Ankara:Akçağ Yayınları.

Orhanoğlu, Hayrettin. (2008). Fuzûlî’nin “ Leyla ile Mecnun” Adlı Eserinde Maddî Unsurlar. Ö. Yaraşır(Yrd. Doç. Dr.), M. Yeniasır (Uzman), S. Korkmaz (Uzman). (Hazırlayanlar). **I. Uluslararası Türk Dünyası Şair ve Yazarları Sempozyumu. Fuzûlî’nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki Yeri. Bildiriler Kitabı.** KKTC-Lefkoşa .s.201-216

Ortaylı, İlber. (2006). **Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek**. (1. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Oymak, İskender. (Yrd. Doç. Dr.). (2002). Türkistan'da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri. H.C. Güzel, K. Çiçek (Prof. Dr.), S. Koca (Prof, Dr.) (Editörler). **Türkler Ansiklopedisi** Cild: III, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s 375-384.

Özakpınar, Yılmaz. (Prof. Dr.) . (1999). **Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi**. İstanbul: Ötüken Neşriyat

Özakpınar, Yılmaz (Prof. Dr.). (2003). **İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü**. (3. Basım). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Özalp, M, Nazmi. (Dr.). (2000). **Türk Mûsıkîsi Tarihi I**. İstanbul: MEB Yayınları.

Öztekin, Özge. (Dr.). (2006). **Divanlardan Yansıyan Görüntüler, XVIII. Yüzyıl Divan Şiirinde Toplumsal Hayatın İzleri**. Ankara: Ürün Yayınları.

Öztekin, Özge. (Yrd. Doç. Dr.). (2009), Eski Şiire Diyalektik Gönderme: Sebk-i Hindî'nin Alışılmamış Bağdaştırmalarında Metaforik Bir Yansıma Olarak Karşıtların Birliği, **Turkish Studies**, Vol. 4/1-1; s. 529-528 http://www.turkishstudies.net/Anasayfa.aspx sayfasından 15 Nisan 2010'da alınmıştır.

Öztoprak, Nihat. (Doç. Dr.), 2004). Divan Şiirinde Güzelin Saç Rengi. E.G. Naskali .(Editör). **Saç Kitabı**. İstanbul: Kitabevi Yayınları. s. 240-261.

Pakalın, M.Zeki. (2004). **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü** C.I-II-III. (16. Baskı). İstanbul: MEB Yayınları.

Pala, İskender. (Eylül 2002), … **Ve Gazel Yeniden-Şiir şerhleri-**. (2. Baskı). İstanbul: L&M Yayınları.

Pala, İskender. (Eylül, 2002). **Âşina Güzeller.** (3. Baskı). İstanbul: L&M Yayınları.

Pala, İskender. (Nisan 2005). **Akademik Divan Şiiri Araştırmaları**. (2. Basım). İstanbul:Kapı Yayınları.

Pala, İskender. (Mart 2006). **Perî-şan Güzeller**. (3. Basım). İstanbul: Kapı Yayınları.

Pala, İskender. (Ocak 2007). **Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü**. (15. Basım). İstanbul: Kapı Yayınları.

Pekyürek, H. Emre. (2007). **Bâkî Dîvân'ında Maddî Kültür**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat.

Sakaoğlu, Necdet .(1999). **Bu Mülkün Sultanları -36 Osmanlı Padişahı-**. (1. Baskı). İstanbul: Oğlak Yayınları.

Sarıçiçek, Ramazan. (Mart 2007). Eski Türk Edebiyatı'nda Nevruz ve Nevruziye. **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi.** ***C: XCIII***. *S: 63, s. 229-239 web:* http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinde 22 Mart 2010'da indirilmiştir.

Sefercioğlu, Nejat (2001). **Nev'î Divanı'nın Tahlili.** (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Sefercioğlu, Nejat. (Yrd. Doç. Dr.), (2004). Divan Şiirinde Tarak ve Ayna. E.G. Naskali (Editör). **Saç Kitabı**. İstanbul: Kitabevi Yayınları. s. 203-239.

Seyhan, Tanju Oral. (2004). Ali Şir Nevayi'nin Tuz Redifli Gazeli. E.G. Naskali ve M. Şen (Editörler). **Tuz Kitabı**. İstanbul: Kitabevi Yayınları. s. 188-198

Solmaz, Süleyman. (Yrd. Doç. Dr.). (2005). **Necâtî Hayatı-Sanatı-Eserleri**. (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Şentürk, Ahmet Attilâ, (2005) **Necâtî Bey'in Sultan Beyazıt Methiyesi ve Bazı Gazelleri Hakkında Notlar.** (1. Baskı). İstanbul: Enderun Kitabevi.

Şentürk, Ahmet Atillâ. (2009). **Osmanlı Şiiri Antolojisi**. (4. Baskı). İstanbul:YKY Yayınları.

Şentürk, Ahmet Attilâ. (Prof. Dr.). (2004). "Osmanlı Şiirinde Aşk"a Dair. **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Yıl: 7; Sayı: 26; s. 55-68.

Şentürk, Ahmet Attilâ; Kartal, Ahmet. (2006). **Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi**. (3. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Şemseddin Sâmî. (1317). **Ka'mûs-u Türkî**. (15.Baskı). İstanbul: Çağrı Yayınları.

Tanyeri, M. Ali. (1999). **Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler**. (1. Baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, Ali Nihat .(Prof. Dr.). (2005). **Fuzûlî Divanı Şerhi**. (4.Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, Ali Nihat (Prof. Dr.). (2004). **Şeyhî Divanı'nı Tetkik**. (4. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, Ali Nihat (Dr.). (1944). **İran Edebiyatı**. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Tatcı, Mustafa. (Dr.). (2006). **Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası**. (1. Baskı). İstanbul: Horasan Yayınları.

Tatcı, Mustafa. (Dr.). (2008a). **Aşk Bir Güneşe Benzer**. (1 baskı). İstanbul: HU Yayınları.

Tatcı, Mustafa. (Dr.). (2008 b). **İşitin Ey Yarenler**. (1. Baskı). İstanbul: HU Yayınları.

Tatcı, Mustafa, Çeltik, Halil, (1995). **Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüyâ Tâbirnâmeleri**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tolasa, Harun . (2001). **Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası**. (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Tökel, Dursun Ali (2001). Şiirin Korkusu, Şiirin Kurgusu: Divan Şiirinde Kurgu ve Anlam. **Hece Aylık Edebiyat Dergisi.** Türk Şiiri Özel Sayısı. Yıl: 5. Sayı: Mayıs, Haziran, Temmuz 2001; s. 305-323

Tökel, Dursun Ali. (Mayıs 2003). **Divan Şiirinde Harf Simgeciliği.** (1. Baskı). Ankara: Hece Yayınları

Tökel, Dursun Ali. (2000). **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi**. (1. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (2005). **Türkçe Sözlük**. (10. Baskı). Ankara:TDK.

Uludağ, Süleyman. (Doç. Dr). (1991). **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü.** İstanbul: Marifet Yayınları.

Undu, Sevda, (2007). **Fehîm-i Kadîm Dîvânı'nda Sevgili ve Sevgilinin Güzellik Unsurları.** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

Uzun, Şerife. (Tarihsiz). Cem Sultan'ın Türkçe Divanı'nda Hacca Dair Unsurlar, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, s. 177-186. Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 10 Kasım 2009'da indirilmiş. Makalenin aslına ulaşılamadığı için PDF'deki verilerden yararlanılmıştır.

Üstüner, Kaplan. (Dr.). (2007). **Divan Şiirinde Tasavvuf**. (1. Baskı). Ankara: Birleşik Yayınları.

Üzgör, Tahir (Dr.). (1991). **Fehîm-i Kadîm Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi.** Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Yahyâ b. Sâli el-İslâmbolî. (2006).**Tarikat Kıyafetleri**. M..S. Tayşi- M. Akşar (Hazırlayanlar). (1. Baskı). İstanbul: Sûfî Yayınları.

Yazır,Elmalı'lı Muhammed Hamdi. (Ekim 2000). **Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli.** Y. Çiçek (Prof. Dr.), N. Kahraman. (Sadeleştirenler). İstanbul: Temel Neşriyat.

Yeniterzi, Emine. (06.01.2005). Divan Şiirinde Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar. Selçuk Üniversitesi Türk Halk Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin 22-23 Ekim 1990'da Konya'da tertiplediği 4. Millî Türk Edebiyatı ve Folklor Kongresi'nde sunulmuş olan " Dîvan Edebiyatında Sağlık ve Ölümle İlgili Adet ve İnançlar" adlı tebliğin yalnızca sağlıkla ilgili bölümü, ilavelerle makale hâline getirilmiş ve **SÜ Sosyal Bilimler**

Enstitüsü Dergisi'nde yayınlanmıştır**.** Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 15 Temmuz 2009'da alınmıştır.

Yeniterzi, Emine .(1999). Divan Şiirinde Ölüme Dair Bazı Hususlar. Selçuk Üniversitesi Türk Halk Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin 22-23 Ekim 1990'da Konya'da tertiplediği 4. Millî Türk Edebiyatı ve Folklor Kongresi'nde sunulmuş olan " Dîvan Edebiyatında Sağlık ve Ölümle İlgili Adet ve İnançlar" adlı tebliğin sağlıkla ilgili bölümü makale hâline getirilmiş ve **SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi'** (1999: 4, 87-103)'nde yayımlamıştır. Bu makale de tebiliği ikinci bölümüne ekler yapılarak hazırlamıştır. Makale Web: http://turkoloji.cu.edu.tr (Eski Türk Edebiyatı) adresinden 15 Temmuz 2009'da alınmıştır.

Yıldırım, Nimet .(Prof.Dr.). (2008). **Fars Mitolojisi Sözlüğü**. (1. Basım). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Yöndemli, Fuat. (Prof. Dr.). (2004). **Mevlevîlikde Semâ Eğitimi.** (2. Baskı). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Yücel, Ünsal. (1999). **Türk Okçuluğu**. (1. Baskı). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Wells, Cavin. (1984) **Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası.** (Çev.: Bozkurt Güvenç). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Wittek, Paul. (1938). Rûm Sultanı. (Çev. M. Süerdem). **Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri** 3. Makale; İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Zavotçu, Gencay. (Yrd. Doç. Dr.). (2006). **Divan Edebiyatında Kişiler-Kişilikler Sözlüğü.** (1. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi.